

تمدّن اسلامی در عصر عبّاسیان

دکتر محمدکاظم مکّی

ترجمهٔ

دکتر محمد سپهری



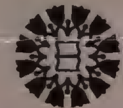
Islamic Civilization in Abbasid's Period

Mohammad Kazem Makki PhD

Translated by
Mohammad Sepehri PhD



شابک: ۹-۳۰۳-۹۰۳-۴۵۹-۹۶۴
قیمت: ۲۴۵۰۰ ریال
مرکز پخش و نمایشگاه دائمی: تهران، -خیابان انقلاب اسلامی، خیابان ابوریحان
شماره ۲ - تلفن: ۶۴۰۸۱۲۰ نمابر: ۶۴۰۵۶۷۸



تمدّن اسلامی در عصر عبّاسیان

دکتر محمدکاظم مکی

ترجمهٔ دکتر محمد سپهری

فرهنگ و تمدن

۱۰

۱

۳۰

تمدّن اسلامی در عصر عبّاسیان

دکتر محمّدکاظم مکّی

ترجمهٔ

دکتر محمّد سپهری

تهران

۱۳۸۳



سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)

Makki, Mohammad Kazim
مکی، محمدکاظم
تمدن اسلامی در عصر عباسیان / محمدکاظم مکی؛ ترجمه محمد سپهری. — تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛ ۱۳۸۳.
ده، ۴۸۲ ص. — («سمت»؛ ۸۵۹: الهیات؛ ۴۴)
ISBN 964-459-903-9
بها: ۲۴۵۰۰ ریال
عنوان اصلی: المدخل حصاره العصر العباسی.
ص.ع. به انگلیسی: Mohammad Kazem Makki. Islamic Civilization in Abbasid's Period.
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. ۴۷۳ ـ ۴۸۲.
۱. عباسیان — تاریخ. ۲. کشورهای اسلامی — تاریخ — ۱۳۲ ـ ۶۵۶ق. ۳. اسلام — تاریخ — ۱۳۲ ـ ۶۵۶ق. الف. سپهری، محمد، ۱۳۴۴ ـ ، مترجم. ب. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت). ج. عنوان.
۴۰۴۱ م ۶۷ م/۶/۳۸ DS ۹۵۶/۷۰۲
۱۳۸۳
کتابخانه ملی ایران م۸۳-۳۷۸۵۴



سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)

تمدّن اسلامی در عصر عبّاسیان
دکتر محمدکاظم مکّی
ترجمهٔ دکتر محمد سپهری
چاپ اول: زمستان ۱۳۸۳
تعداد: ۳۰۰۰
حروفچینی و لیتوگرافی: سمت
چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
قیمت: ۲۴۵۰۰ ریال. در این نوبت چاپ قیمت مذکور ثابت است و فروشندگان و عوامل توزیع مجاز به تغییر آن نیستند.
آدرس ساختمان مرکزی: تهران، بزرگراه جلال آل احمد، غرب پل یادگار امام (ره)، روبروی پمپ گاز، کدپستی ۱۴۶۳۶، تلفن ۲ـ۴۲۴۶۲۵۰.
www.samt.ac.ir info@samt.ac.ir

بسم الله الرحمن الرحیم



اسلام خود از پایه‌گذاران تمدن بزرگ در جهان بوده است.

صحیفهٔ نور؛ ج ۴، ص ۴۹

سخن «سمت»

یکی از اهداف مهم انقلاب فرهنگی، ایجاد دگرگونی اساسی در دروس علوم انسانی دانشگاهها بوده است و این امر، مستلزم بازنگری منابع درسی موجود و تدوین منابع مبنایی و علمی معتبر و مستند با در نظرگرفتن دیدگاه اسلامی در مبانی و مسائل این علوم است.

ستاد انقلاب فرهنگی در این زمینه گامهایی برداشته بود، اما اهمیّت موضوع اقتضا می‌کرد که سازمانی مخصوص این کار تأسیس شود و شورای عالی انقلاب فرهنگی در تاریخ ۶۳/۱۲/۷ تأسیس «سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها» را که به اختصار «سمت» نامیده می‌شود، تصویب کرد.

بنابراین، هدف سازمان این است که با استمداد از عنایت خداوند و همّت و همکاری دانشمندان و استادان متعهد و دلسوز، به مطالعات و تحقیقات لازم بپردازد و در هرکدام از رشته‌های علوم انسانی به تألیف و ترجمهٔ منابع درسی اصلی، فرعی و جنبی اقدام کند.

دشواری چنین‌کاری بر دانشمندان و صاحب‌نظران پوشیده نیست و به همین جهت مرحلهٔ کمال مطلوب آن، باید به‌تدریج و پس از انتقادها و یادآوریهای پیاپی ارباب نظر به دست آید و انتظار دارد که این بزرگواران از این همکاری دریغ نورزند.

کتاب حاضر برای دانشجویان رشته الهیات (گرایش تاریخ و تمدن) در مقطع کارشناسی به عنوان منبع اصلی درس کلیات فرهنگ و تمدن اسلامی به ارزش ۲ واحد ترجمه شده است. امید می‌رود که علاوه بر جامعهٔ دانشگاهی، سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند شوند.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این سازمان را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعهٔ دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

فهرست مطالب

عنوان | **صفحه**

عنوان	صفحه

عنوان | صفحه

عنوان | صفحه

عنوان | صفحه

عنوان	صفحه

مقدمه مترجم

بی‌تردید تمدن اسلامی در عصر عباسیان (۱۳۲-۶۵۶ه) پرشکوه‌ترین دوره‌های خود را تجربه کرده و درخشان‌ترین دستاوردهای علمی و تمدنی را تقدیم بشریت نموده است. اوج شکوفایی این تمدن باشکوه در عصر نخست خلافت خاندان عباسی بین سالهای ۱۳۲ تا ۲۳۲ هجری، یعنی نخستین سده فرمانروایی آنان، بوده است. خواه این تمدن را، که به لحاظ طول مدت و دستاوردهای شگرف علمی-فرهنگی یکی از بزرگترین تمدنهای بشری به شمار می‌آید، تمدن اسلامی بنامیم، و خواه آن را تمدن اقوام و ملل مسلمان نام نهیم، نمی‌تواند صرفاً معلول و حاصل تلاشهای مسلمانان همین دوره و مرهون حمایتهای هر چند بی‌دریغ و فراوان خلفای عباسی باشد، بلکه قاعدتاً باید مبتنی و مسبوق به تلاشها، کوششها و رویکردهای مسلمانان، خلفا و حکمرانان پیش از آن عصر باشد. خصوصاً که تعلیم و تعلم، و کسب علم و دانش، و حرکت به سوی زندگی و فردای بهتر از برنامه‌های اصلی و اساسی آیین اسلامی است. آیات فراوان قرآن دربارهٔ دانش‌اندوزی، تفکر و سیر در آفاق و انفس، و نیز سیره و سنت رسول خدا(ص) و پیشوایان دینی بهترین گواه بر صدق این مدعاست.

نگارنده بر این اعتقاد است که تمدن اسلامی روند تکاملی خویش را پیمود و از هنگامی که رسول اکرم (ص) با اعلان منشور حکومت مدینه، پایه‌های این تمدن را بر اساس تعالیم دینی گذاشت و بلکه از نخستین روزهای ظهور اسلام، روزبه‌روز نهادهای علمی-فرهنگی و مؤسسات تمدنی بر پایهٔ مقتضیات زمان و مکان توسعه یافت و فراز و فرودهایی را بنا به دلایلی که فعلاً مورد نظر این سخن نیست، سپری کرد تا اینکه با انقراض خاندان اموی و روی کار آمدن دولت عباسیان به کمک

ایرانیان خشمگین از سیاست تبعیض‌آمیز و عربگرای امویان به سال ۱۳۲ هجری پا به مرحله جدیدی گذاشت و با ورود ایرانیانِ دارای سابقه تمدنی ریشه‌دار به حوزه‌های سیاسی، اداری و نظامی خلافت و به‌کمک سایر اقوامی که در این کتاب از نقش آنان در ساخت و توسعهٔ تمدن اسلامی سخن رفته است؛ به اوج شکوفایی و به تعبیر رساتر، عصر زرین خویش رسید.

اینجانب در بررسی صحت و سقم این فرضیه، دورهٔ پیش از عصر نخست عباسیان، یعنی دورهٔ نود و دو سالهٔ فرمانروایی امویان از سال ۱۳۲-۱۴۱ هجری را در یک پژوهش دانشگاهی که تحت عنوانِ *تمدن اسلامی در عصر امویان* در حال انتشار است، تحقیق و بررسی کرده‌ام. برپایهٔ این پژوهش، فرضیهٔ مذکور در عصر امویان مهر تأیید می‌گیرد. چنان‌که تمدن اسلامی به رغم روحیهٔ علم‌ستیزی و اندیشهٔ بدوی‌گری و تفکر عرب‌گرای خلفای اموی روند تکاملی خود را، البته به آرامی، پیمود. تمدن اسلامی در این دوره عمدتاً بر دوش اقوام و مللی بود که در حوزهٔ فرمانروایی این خلافت ستمگر روزگار می‌گذراندند؛ و جز مردمان عرب‌نژاد، سایر توده‌های مسلمان و حتی گروههایی از دینداران همان نژاد از جمله اهل بیت پیغمبر (ص)، نه تنها مورد حمایت دستگاه نبودند بلکه شماری از آنان، خصوصاً خاندان رسول خدا و ایرانیان به شدت از سوی کارگزاران دمشق تحقیر هم می‌شدند.

کتابِ حاضر ترجمهٔ پژوهشی است که یکی از نویسندگان معاصر عرب پیرامون تمدن اسلامی در عصر عباسی انجام داده و نخستین‌بار در سال ۱۴۱۰ هجری در لبنان چاپ و منتشر شده است. این اثر به رغم حجم اندک و گفتهٔ مؤلف که آن را مقدمه‌ای برای شناخت جنبه‌های گوناگون تمدنی عصر طولانی خلافت عباسیان می‌داند، به تقریب همهٔ حوزه‌های علمی- فرهنگی و تمدنی دوره را بررسی کرده و اجمالی از دستاوردهای عظیم ملل اسلامی را در سایهٔ فرمانروایی خاندان عباسی تقدیم کرده است. چنان‌که وقتی خواننده ارجمند مطالعهٔ کتاب را به پایان برد، درخواهد یافت که نکته‌ای در این باره فروگذار نشده است. کتاب خواننده را به شوق خواهد آورد تا به مطالعهٔ بیشتر و گسترده‌تر زوایای پیدا و پنهان تمدن

اسلامی بپردازد و رمز و راز گسترش و شکوه آن را جستجو کند.

کتاب با بررسی تعریف و شناخت واژهٔ تمدن و سیر تکاملی آن در فرهنگهای لغت و متون ادبی، وجوه افتراق و اشتراک آن با فرهنگ، و نیز گسترهٔ زمانی و حوزهٔ جغرافیایی خلافت عباسی، و اقوام و ملل، و طبقات اجتماعی ساکن در این مملکت پهناور آغاز شده، نقش هر یک از این مردمان را که رشتهٔ دین یا قومیت آنان را در سایهٔ فرمانروایی عباسیان به هم پیوند می‌داد، در توسعه و ترویج علوم و فنون، و پدیده‌های تمدنی روشن می‌سازد. هر چند این تمدن پرشکوه، در نهایت به نام هیچ یک از اقوام و ملل ثبت نشد، اما میراث بشری جدیدی بود که بیشتر ملتها از نژادها، رنگها، زبانها، دیانتها و طبقات گوناگون در پیدایش و ساختِ آن با هم سهیم بوده و مشارکت فعال داشته‌اند. بهتر آن است که این تمدن را «تمدن ملل اسلامی» و با قدری تسامح «تمدن اسلامی در عصر عباسی» بنامیم.

زیرساختِ جامعه عباسی، چگونگی توزیع و پراکندگی جمعیت در شهرها و روستاها، روش زندگی، مسکن، خوراک و پوشاک، نحوهٔ گذران اوقات فراغت و تفریحات مردم در کنار زندگی جدی و کار روزانه، چگونگی مشارکت مردم در برگزاری جشنها در اعیاد و مناسبتها، آداب و رسوم مردمی که بخشی از میراث فرهنگی آنان را تشکیل می‌داد، و نحوهٔ تأثیرپذیری و تأثیرگذاری مردم در مناسبتهای اصیل و وارداتی در عصر عباسی از جمله مباحث دلچسب و شیرین کتاب است که مؤلّف توانسته به خوبی از عهدهٔ آن برآید.

سازمان اداری، مالی و اقتصادی عصر عباسی بخش عمده‌ای از مباحث کتاب را زیر عنوانِ امور اداری و مالی، امور اقتصادی و عمران اراضی، صنعت، تجارت و ارتباطات به خود اختصاص داده است. منابع و سرچشمه‌های طبیعی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تمدن عصر عباسی، وضعیت سیاسی، نظام اداری و مالی، سطح معیشت، الگوهای رفتاری، عمران و سازندگی، راههای ارتباطی شهرها و روستاها، شبکه راههای زمینی، دریایی، امور بازرگانی و تجارت، صنعت و معدن در روزگار عباسیان به نحو شایسته‌ای چنان در پی هم می‌آید که خواننده حاضر نیست از مطالعهٔ آن دل بکند.

بخش پایانی کتاب به نهضت فرهنگی- علمی مسلمانان عصر عباسی اختصاص دارد. در این بخش، موضوعاتی از قبیل منابع و مراکز فرهنگ، اندیشه و علوم، ادبیات و هنر، به بحث گذاشته شده و ضمن بررسی سرچشمه‌ها و مراکز عمدهٔ فرهنگ در عصر عباسی به نهضت علمی و فلسفی اقوام و ملل اسلامی در طول پنج سده حاکمیت پرفراز و نشیب فرزندان عباس پرداخته است. جنبش علمی- فلسفی مسلمانان و دستاوردهای درخشان آنان در این حوزه‌ها، برگ زرین و درخشانی است که برای همیشه در صفحات کتابِ بزرگ تاریخ انسانی نورافشانی کرده، همچنان به مثابهٔ معجزهٔ اسلامی در خلال قرون و اعصار باقی خواهد ماند. ادبیات و هنر مسلمانان در کنار نهادهای آموزشی، حلقه‌های درس و بحث دانشمندان، صوفیان، عارفان، متکلمان و فلاسفه، و فقیهان و لغویان از جمله مباحث خواندنی کتاب است که فرد را به استعدادهای بی‌پایان و خلاقیتهای شگفت‌انگیز مسلمانان امیدوار می‌سازد. شعر و ادب، و فرهنگ و هنر مسلمانان در این دوره مثال‌زدنی است. خواننده ارجمند با مطالعه این کتاب ضمن آگاهی از گوشه‌ای از دستاوردهای شگفت مسلمانان عصر عباسی، به صحت این مدّعا پی خواهد برد.

این کتاب ــ که ترجمه آن سالها پیش آغاز و انجام شد ــ می‌تواند جای خالی کتابِ درسی «کلیات فرهنگ و تمدّن اسلامی» را تا حدودی پر کند.

در اینجا از همهٔ استادان گرانقدر و دوستان ارجمندی که در مراحل مختلف به گونه‌ای از راهنماییها، مساعدتها و همدلیهای آنان بهره برده‌ام، قدردانی می‌کنم. اگر نبود این همه همراهی و همدلی، شاید این اثر هرگز به سامان نمی‌رسید. یادآوری نام آن عزیزان نه در حدّ اینجانب است و نه درخور این مقال. امیدوارم همواره سربلند و سرفراز باشند. به روان آنان که مترجم را در این راه حقّی بر گردن نهاده و چهره در نقاب خاک کشیده‌اند، درود می‌فرستم.

محمّد سپهری

تهران، آبان ۱۳۸۳

مقدمه مؤلف

تمدن عصر عباسی، به تنهایی یک جهان است. بنابراین سخن گفتن از آن، سخن از تمدنِ جهانی در طولانی‌ترین دوره‌ای است که تاریخ قرون میانه می‌شناسد. این تمدن، جهانی از رفتارهای تکامل‌بخش و متقابل سرزمین، انسان، زمان و حوادث است که همدیگر را تکمیل می‌کنند. این دوره پنج قرن و اندی به درازا کشید و بر همهٔ جهان قدیم سایه انداخت و بیشترین بخش شناخته شدهٔ آن روزکرهٔ زمین را با همهٔ گونه‌های جغرافیایی، سیاسی و ثروت اقتصادی آن دربرگرفت.

بیشتر ملتها از نژادها، رنگها، زبانها، دیانتها و طبقات گوناگون جامعه در پیداییِ حوادث، و ساختِ تمدن این دوره مشارکت داشته‌اند. این ملتها در صحنهٔ حوادث عصر عباسی به هم رسیدند، با هم مسابقه دادند، نبرد کردند و از همدیگر چیزهایی گرفتند و هر بار قدمی در جهت تکامل برداشتند تا آنجاکه فرهنگ خویش را در سایهٔ مدیریت و ارزشهای اسلامی به شکوفایی رساندند. بدین ترتیب دستاورد جدید و میراث بشری تازه‌ای فراهم آمد. این میراث جدید انسانی تمدنی متمایز از اصول خود، و دگرگون از سرچشمه‌های خویش است که از آن نشأت گرفت. در عین حال، حاصل و نتیجه همهٔ این اصول و سرچشمه‌ها به شمار می‌رود.

این تمدن در نهایت، از آنِ رنگ، نژاد، و امت معینی نبود: نه عربی بود، و نه ایرانی؛ نه ترکی بود، و نه رومی، و نه زنگی؛ نه تمدن نژاد سفید یا سیاه یا زرد بود؛ و نه تمدن سروران آزاد یا بردگان دربند، بلکه به اختصار و وضوح تمام، «تمدن عصر عباسی» بود که بغداد پایتختِ اداری آن، و مرکز دنیا بود.

این غنای منابع و سرچشمه‌های طبیعی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگیِ تمدن عصر عباسی، موجبِ غنا و تعدد پدیده‌های این تمدن در زمینه‌های

زیر شد: وضعیت سیاسی، نظام اداری، سطح معیشت، گونه‌های رفتار، الگوهای عمران، راههای ارتباطی شهرها و روستاها، شبکه راههای زمینی، دریایی و برید که مناطق مختلف را به هم مرتبط می‌ساخت و موجب تسهیل بازرگانی و تجارت، و تسریعِ تبادل و انتقال فرهنگها بود و به پایتخت امکان می‌داد تا بر مناطق دوردستِ کشور پهناور عباسی سیطره و حاکمیت داشته باشد.

این غنای تمدنی را نمی‌توان در یک کتاب گرد آورد و همهٔ جزئیات پدیده‌های آن را در صفحاتی محدود بیان کرد. در عین حال جزء می‌تواند بیانگر کل باشد و بخش نمایانگر مجموع. از این‌رو مطالعهٔ ناچیز ما که در حد امکان کوشیده‌ایم چیزی از جزئیات اساسی و ویژگیهای عمومی و کلی پدیده‌های تمدن عصر عباسی را نادیده نگیریم، می‌تواند «درآمدی بر تمدن عصر عباسی» باشد. می‌دانیم که تنها راه ورود به خانه‌ها، در آنهاست و همین در منزلت و جایگاه درهای ورودی بس که به میدانهای گسترده راه دارد و از آنجا می‌توانیم به نمایشگاهی بس غنی نظر اندازیم که گونه‌های مختلف زندگی عصر عباسی را در هر شهر و روستا در بر می‌گیرد، با خانه‌ها و اسباب و اثاثیهٔ منزل، و ثروت اهالی، و خوراکهای رنگارنگ، و جنبش تجاری و بازرگانی، و داد و ستد مردمان در بازارها و بندرها؛ آنجا که کشتیهای حامل کالاها و تولیدات مناطق، و محصولات و صنایع مردمان کنار درکنار، پهلو گرفته‌اند، و جاده‌ها و دروازه‌های بزرگ شهرها که کاروانهای مسافران، و جهانگردان، و حاجیان از آن درگذرند، یا مساجدی را نظاره کنیم که از صفوف نمازگزاران، و حلقه‌های درس فقیهان، و مجالس بحث لغویان، و احکام قاضیان، و مناظره‌های صوفیان و متکلمان رونق و آبادانی گرفته است. آنگاه به کاخها، ساختمانها و تأسیسات، و نیز کاروانهای شادی، و مجالس جشن و پایکوبی مردمان در روزهای جمعه و اعیاد ملی و مذهبی چشم بدوزیم که همه و همه در فضایی آکنده از روابط اجتماعی و مطابق قاعده و قانون، و بر طبق آداب و رسوم عصر عباسی انجام می‌شود و هنوز هم برخی از این آداب و رسوم در رفتارهای امروزی ما نمود آشکار دارد. چنان‌که در میان مردمان این روزگار اشاره‌هایی

می‌بینیم که ارتباط انسانی و وابستگی آنها را به مردمان آن دوره نشان می‌دهد. گویی برخی از مردمان عصر عباسی در جمع مردم روزگار ما حضور دارند، همان گونه که برخی از آداب و رسوم رایج در عصر عباسی، گروههایی از مردم روزگار کنونی را به خود پایبند کرده است؛ چرا که تمدن استمرار و تداوم است.

پایبندی به اصول پژوهش واقع‌گرایانه ما را بر آن داشت تا ادوات بحث را محدود نموده مضمون و مفاهیم اصلی آن را در بارزترین آنها، یعنی مفهوم تمدن (حَضارَتْ) منحصر سازیم؛ زیرا دیدگاههای متفاوتی پیرامون این مفهوم وجود دارد و اندیشمندان در تعریف آن اختلاف نظر دارند. آنگاه به تعیین موضوعاتی پرداخته‌ایم که آنها را می‌توان زیر این مفهوم در آورد.

روابط دو سویهٔ عناصر تمدن، و پدیده‌های تمدنی موجب شد تا موضوعات، بخشها و فصلهای کتاب را به صورتی که مشاهده می‌کنید، ضمن یک سامانه تمدنی گسترده، مرتب و سازماندهی کنیم؛ بدین صورت که پدیده‌های تمدنی عصر عباسی را در چهار بخش به هم پیوسته که همدیگر را تکمیل می‌کنند، تقدیم خوانندگان کرده‌ایم. آنگاه هر بخش را به چند فصل و شماری مبحث تقسیم و پیرامون موضوعاتِ زیر ارائه نموده‌ایم:

۱. زمینهٔ جغرافیایی و تاریخی که سند مکانی و زمانی تمدن عصر عباسی است.

۲. وضعیت اجتماعی که بر پایهٔ زمینهٔ پیش گفته شکل گرفت. در این بحث به ساختار اجتماعی، احوال معیشت و گونه‌های رفتاری توجه شده است.

۳. سازمان اداری و مالی، و گردش اقتصادی جامعه عباسی با استفاده از منابع ثروت و شرایط فراهم شده برای رشد، شکوفایی و بهره‌وری آن.

۴. جنبه‌های گوناگون فرهنگ، علوم، معارف و فنون که در چهارچوب عوامل طبیعی، اجتماعی و اقتصادی عصر، و با استفاده از مدیریت و ارزشهای اسلامی به شکوفایی رسید.

تداخل و به هم پیوستگی این موضوعات به کمک واژگان و کلمات، سیمایی از ساختار تمدنی عصر عباسی ترسیم می‌کند که برخاستهٔ از اصول مادی

جغرافیایی و مبتنی بر پایه‌های اجتماعی است، و پله‌پله، و طبقه‌طبقه بالا می‌رود تا دستاوردهای فکر و اندیشه، و نوآوریها و ابتکارات عصر عباسی را در زمینه‌های فنون و ادبیات، که در میراث انسانی در جایگاه طبیعی خویش قرار دارد و پس از نابودی آثار مادی و پدیده‌های عمرانی تنها نشانهٔ ثابت عصر عباسی باقی‌مانده است، در عالی‌ترین طبقات استقرار بخشد. این بدان معنی نیست که زیر بنای مادی، شکل و مضمون ساختار فوقانی عصر عباسی را شکل می‌دهد، بلکه کنش متقابل و تبادل بین ماده و ارزشهاست که تمدن این عصر را از همهٔ دوره‌ها متمایز کرده است. اسلام در رأس ارزشهای دوره، جهت‌گیریهای عمرانی و تأسیساتی این عصر، و اصول داد و ستد، و معاملات بازرگانی، و جنبش اقتصادی عباسی را سامان داد. می‌دانیم که همهٔ این امور از جمله اصول زیربنایی مادی است.

سزاوار ملاحظه است که مطالعات تمدنی در حاشیهٔ ادبیات، تاریخ، آثار، علوم دینی، فلسفه، فنون، اقتصاد و عمران به وجود نیامده، بلکه بر عکس نمی‌توان به طور قطع هیچ یک از وجوه یا اشکال فعالیتها و تأسیسات را به یک دوره نسبت داد مگر هنگامی که با واقعیت تمدن آن عصر هماهنگ و سازگار باشد؛ زیرا هر یک از این معارف یا فعالیتها و یا تأسیسات که یک پدیده تمدنی را شکل می‌دهند، بیانگر واقعیت دوره‌ای است که بدان نسبت می‌برد. بر همین اساس، مطالعهٔ تمدن یک عصر خاص به مطالعهٔ ادبیات، اسناد تاریخی، آثار، فلسفه، فنون، اقتصاد و عمران آن عصر مدد می‌رساند... چه کم‌اند پرندگانی که بیرون از دسته آواز می‌خوانند.

به منظور نقل هر چه دقیق‌تر و عینی‌تر گونه‌های تمدن عصر عباسی به آن دسته از منابع موجود مراجعه کرده‌ایم که در انتساب به این دوره مشهورند و مشاهدات عینی خود از جامعه عباسی را گزارش می‌دهند و فقط به منقولات دیگران و شنیده‌ها بسنده نمی‌کنند. بدین ترتیب کوشیده‌ایم تا پدیده‌های این تمدن را از طریق مطالعهٔ مستقیم این منابع و تحلیل محتوا، و مقایسهٔ مضامین آن به دقت شمارش کنیم و حتی‌الامکان حقیقت را به دست آوریم. این روش به ما امکان داد تا به دور از تحلیلها و دیدگاههای نویسندگان معاصر، تمدن عصر عباسی و پدیده‌های

آن را آزادانه بررسی و مطالعه کنیم. البته در این پژوهش به آراء این نویسندگان هم مراجعه نموده از تجارب و شیوه‌های آنان بهره برده‌ایم.

در پایان امیدواریم توانسته باشیم از طریق این اصول و مبانی پژوهشی دانشگاهی و واقع‌گرایانه تقدیم دانشجویان و عموم خوانندگان کنیم. امید است این پژوهش خاضعانه، اندکی به دستاوردهای گذشتگان در این میدان افزوده باشد.

محمدکاظم مکّی

اکتبر ۱۹۸۹ میلادی

بخش اول

تمدن، عصر، سرزمین

فصل اول: مفهوم تمدن و ویژگیهای آن

فصل دوم: عصر عباسی و گسترهٔ جغرافیایی آن

فصل اول

مفهوم تمدن و ویژگیهای آن

الف) تحول مفهوم تمدن

اگر تبیین و تعریف ابزارها و واژه‌های به‌کار رفته در یک موضوع از نخستین لوازم یک پژوهش واقع‌گرایانه باشد، مفهوم واژهٔ حَضارت (تمدن) در سرلوحهٔ واژه‌های پژوهش حاضر خواهد بود. زیرا از طریق رسیدن به مفهوم حَضارت است که می‌توانیم با خواننده به نوعی توافق برسیم و برخی از موضوعاتی راکه چه بسا وی گمان می‌برد از دایرهٔ تمدن (حضارت) بیرون است، توجیه کنیم. زیرا کاربرد واژهٔ تمدن در فرهنگ عمومی زبان عربی به معنی پیشرفت، ترقی و تحول رواج یافته است و نقطه مقابل هرگونه عقب‌ماندگی معنی می‌دهد. در نتیجه تمدن به مجموعه‌ای از دستاوردها اطلاق می‌شود که در زمرهٔ افتخارات یک ملت و بزرگان او قرار می‌گیرد. آیا در واقع هم، چنین است یا اینکه تمدن هر دوره، مبین زندگی واقعی آن دوره در همهٔ زمینه‌ها می‌باشد؟ مفهوم این واژه در میراث معنوی عرب چیست؟ پیدایش و تحول آن در فرهنگهای عربی، متون ادبی، قرآن کریم، پژوهشها و مطالعات کارشناسان عرب و نزد ملتهای دیگر چگونه است؟ و در پژوهشهای معاصر بر پایهٔ چه مضمونی استقرار یافته است؟

۱. مفهوم تمدن در میراث عرب

۱. *فرهنگهای عربی*

در همهٔ فرهنگهای قدیم و جدید عربی واژهٔ تمدن به یک معنای مشترک به‌کار رفته

است. در این معنای مشترک، حَضارت (تمدن، شهرآیینی) برعکس بداوت (بادیه‌نشینی) است. با وجود این هر یک از این فرهنگها در داشتن معانی قدیم و جدید دیگری که همه برگرفته از مصادر و مشتقات همین واژه است، با یکدیگر تفاوت دارند.

زمخشری (۵۳۸ ه‍/۱۱۴۳ م) می‌افزاید: واژهٔ حِضَارَةْ از حضور و مشاهده گرفته شده است. او می‌گوید: حاضَرْتُهُ یعنی: شاهَدْتُه [او را مشاهده کردم]، و حَضْرَةُ الماء یعنی نزدیکی آب.[۱] و رازی (زنده در ۶۶۶ ه‍/۱۲۸۶ م) می‌افزاید: حاضِرة به معنی شهرها، روستاها و دیه‌ها، و حضارَة (به کسر یا فتح) به معنی اقامت در حَضَر است.[۲]

ابن مَنظور (۷۱۱ ه‍/۱۳۱۱ م) در لغتنامهٔ معروفِ خود، *لسان‌العرب*، آورده است. حضارت، اقامت در حَضَر است و حاضِره و حاضِر، کوی بزرگ می‌باشد. حاضِرةُ المیاه و حُضّارُها، کسانی را گویند که در نزدیکی آبگاهها ساکن هستند. زیرا برای همیشه در آنجا حضور دارند.[۳]

فیروزآبادی (۸۱۶ ه‍/۱۴۱۴ م) در *القاموس‌المحیط* ضمن تأکید بر معانی پیش گفته توضیح می‌دهد که حَضَر ضدّ غابَ است و حَسَنُ‌الحِضرة، کسی را گویند که حضورش به نیکی باشد و مَحْضَر، محل بازگشتِ به آبهاست و مَحْضُور، کسی را گویند که جن به سراغش آمده است (جن‌زده).[۴]

در *تاج‌العروس* زبیدی (۱۲۰۵ ه‍/۱۷۹۰ م) آمده است: حِضارة یعنی اقامت در حضر، و حاضره و حَضْرةُ و حَضَر، یعنی شهرها، روستاها و دیه‌ها؛ به این دلیل «الحضارة» نامیده شده است که اهالی، در شهرها و منازل آن حاضر شده درآنجا مستقر شده‌اند. حاضِر، اقامتگاهی روی آب در قِنَّسرین و محلهٔ بزرگی بیرون حلب است.[۵]

شیخ احمدرضا (۱۳۷۲ ه‍/۱۹۵۳ م) از دانشمندان معاصر، خلاصهٔ گفته‌های

---

۱. زمخشری، *اساس‌البلاغه*، ۱۳۰.
۲. رازی، *مختارالصحاح*، ۱۴۱-۱۴۲.
۳. ابن منظور، *لسان‌العرب*، ۴/۱۹۷-۲۰۲.
۴. فیروزآبادی، *القاموس‌المحیط*، ۲/۱۱.
۵. زبیدی، *تاج‌العروس*، ۱۱/۴۱-۵۰.

پیشینیان و معاصران و معانی جدید واژهٔ حضارت را در کتاب: معجم *متن اللغة*، گرد آورده است. وی اشاره کرده که معنای جدید حضارت، که معادل واژهٔ civilisation است، یکی از معانی مورد قبول فرهنگستان زبان عربی مصر (تأسیس ۱۹۳۲ م) است. این فرهنگستان مجمع فؤاد الاول یا «مجمع اللغة العربية الملكی بمصر»، نامیده شده است. احمدرضا افزوده که اسم تَحَضُّر و تمدّن برای معنایی معادل واژهٔ urbanisation یعنی فن ساماندهی شهرها به کار برده شده است.[۱] فرهنگهای لغت جدید بیان می‌دارد که تحضر، تمدن است و حاضره، شهر بزرگ. معانی دیگری هم آمده که حضارت را تداوم در حضور و مداومت بر اقامت در منازل و روستاها می‌داند.[۲] در واقع، دوام، اساس تبادل، ترقی و توسعهٔ زندگانی فردی و اجتماعی است.

۲. *متون ادبی*

کاربرد واژهٔ حَضارَتْ در متون ادبی، نظم و نثر، از پیدایی آن در فرهنگهای لغت پیش‌تر است. این واژه از عصر جاهلی در سروده‌های شاعران به کار رفته است، لبیدبن ربیعه (۵۶۰ هـ / ۶۶۱ م) شاعری که دو عصر جاهلی و اسلامی را درک کرده است؛ این واژه را به معنی حضور و اقامت در اطراف آب، به کار برده است؛ زیرا ساکنان آبگاهها، همان کسانی هستند که در نزدیکی آن به سر می‌برند و برای همیشه در آنجا حاضر هستند. او می‌گوید:

فَالْواديانِ و كـلُّ مـغنىً مـنهم   و عَلَى الْمِياهِ **مُحاضِرٌ** و خِيامٌ[۳]

عمربن ابی ربیعه (۹۱ هـ/۷۱۱ م) هم آن را به معنی حضور، نزدیکی و وقت به کار برده است:

و لَقَدْ قُلْتُ **حَضرَةَ** البَيْنِ اِذْ جَدَّ   رَحـيلٌ و خِـفْتُ اَن اُسْتَطارا

یعنی حاضر بودم.[۴]

---

۱. احمدرضا، مجمع *متن اللغة*، ۱/۱۱؛ ۲/۱۰۹-۱۱۱.

۲. معلوف، *المنجد*، ۱۳۸-۱۳۹.

۳. ابن منظور، *همان*، ۴/۱۹۷-۲۰۲.

۴. زمخشری، *همان*، ۱۳۰.

این در حالی است که عُمَیربن‌شُیَیْم شاعر معروف به قطامی (حدود ۱۳۰ ه‍/۷۴۷م) واژهٔ حضارت را در معنایی ضدّ بداوت به‌کار برده است. از دیدگاه او حضارت اقامت در حضر است. او می‌گوید:

فَمَنْ تَکُن **الحَضٰارَةُ** أَعْجَبَتْهُ فَأَیَّ رجالِ بادیةٍ تَرانا[1]

متنبّی (۳۵۴ ه‍/۹۶۵ م) نیز واژهٔ حضارت را در شعر خود به همین معنی، یعنی مغایر بداوت به‌کار برده است. او در قصیده‌ای که در سال ۳۴۶ ه‍/۹۵۸ م در مدح کافور اخشیدی سروده، می‌گوید:

ما أوجُهُ **الحَضَر** المستحسناتُ به کأوجه البدویّات الرَعابیبِ

حُسن **الحضارة** مجلوبٌ تَبطریةٍ و فی البداوةِ حسنٌ غیرُ مجلوبِ[2]

در نثر عربی هم واژهٔ حضارت در *مقامات* بدیع‌الزمان همدانی (۳۹۸ ه‍/۱۰۰۷ م) آمده است. او در مقامهٔ «مَضِیریّه» می‌گوید: «... فَقَدَّمَتْ اِلَیْنا مَضیرةٌ تُثْني عَلَی الحضارة، و تَتَرَجْرَجُ فِی الغَضٰارَةِ...»[3] بدیع‌الزمان در اینجا حضارت را به معنی زندگانی در حَضَر به‌کار برده است. حَضَر یعنی شهرها و تجمعات مسکونی پایدار که انواع خوراکها از جمله مضیریه ــ گوشت پخته شده با شیر ــ را می‌شناختند.

۳. قرآن کریم

فعل حَضَرَ و مشتقات آن در ۱۲۵ آیه، و در مجموع در ۱۶ سورهٔ قرآن کریم آمده است. و همگی به معنی حضور، وجود و استعداد است.[4]

واژهٔ حاضِرة در سورهٔ اعراف آیه ۱۶۳ آمده: وَاسْأَلْهُمْ عَنِ‌القَرْیَةِ الَّتی کٰانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ[5]؛ و به معنی نزدیکی دریا و ساحل آن است و مُراد از «القریة» قریه أیله

---

۱. زبیدی، *همان*، ۴۱/۱۱.

۲. دیوان المتنبّی، شرح ابوالبقاء، عکبری، ۱۶۸/۱؛ *همان*، شرح یازجی، ۴۸۱-۴۸۲؛ شرح دیوان برقوقی، ۲۹۱.

۳. شکعة، بدیع*الزمان الهمذانی*، ۲۷۹.

۴. برکات، *المرشد الی آیات القرآن*، ۱۲۴.

۵. و از اهالی آن شهری که کنار دریا بود، جویا شو.

است که بین مَدْیَن و طور واقع است.[۱]

گذشته از این، معانی واژهٔ حضارت به شکل دقیق و روشن در واژه‌های عمران، عماره، تعمیر و عُمُر در قرآن کریم آمده است:

ـ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اْعْتَمَرَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِ اَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا...[۲] (بقره/ ۱۵۸).

عُمره به معنی زیارت (خانه خدا) و برگرفته از واژهٔ عمارت است؛ چه زایر، زیارتگاه را با زیارت خود عمران (و آبادان) می‌کند.[۳]

ـ اِنَّمٰا یَعْمُرُ مَساجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَومِ الْآخِرِ[۴] (توبه/ ۱۸).

ـ اَجَعَلْتُمْ سِقٰایَةَ الْحٰاجِّ وَ عِمٰارَةَ الْمَسْجِدِالْحَرٰامِ کَمَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ[۵] ... (توبه/۱۹).

عمارت مسجد در اینجا به معنی تعمیر و ترمیم، رُفت و روب، فرش کردن، تأمین روشنایی، زیارت، عبادت و ذکر خدا در آن است.[۶]

ـ اَوَلَمْ یَسِیرُوْا فِی الْاَرضِ فَیَنْظُرُوْا کَیْفَ کانَ عٰاقِبَةُ الَّذیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ کانُوا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ اَثارُوْا الْاَرْضَ وَ عَمَرُوهٰا اَکْثَرَ مِمّٰا عَمَرُوْهٰا...[۷] (روم/۹).

این آیه چنان که در تفسیر آن آمده، مردم را به عاقبت امتهای پیشین توجه می‌دهد که چگونه هلاک شدند در حالی که از اموال بیشتر، عمر درازتر، و شمار زیادتری برخوردار، و در زراعت و عمران از مردم عرب متمدن‌تر و پیشرفته‌تر بوده‌اند... و چون با کفرورزی و تکذیب پیامبران بر خود ستم کردند، خداوند آنان را

---

۱. شبر، تفسیر، ۱۸۶.

۲. هر کس که خانه (خدا) را حج کند یا عمره گزارد، بر او گناهی نیست که میان آن سعی به جای آورد. ۳. طبرسی، *مجمع‌البیان*، ۲۳۹/۱.

۴. مساجد خدا را تنها کسانی آباد می‌کنند که به خدا و روز بازپسین ایمان آورده‌اند... .

۵. آیا سیراب ساختن حاجیان و آباد کردن مسجدالحرام را همانند (کار) کسی پنداشته‌اید که به خدا و روز واپسین ایمان آورده است... . ۶. شبر، *همان*، ۲۰۱.

۷. آیا در زمین نگردیده‌اند تا ببینند فرجام کسانی که پیش از آنان بودند، چگونه بوده است؟ آنها بس نیرومندتر از ایشان بودند، و زمین را بیش از اینان زیرورو و آباد کردند، ... .

عذاب داده، به هلاکت رساند، در حالی که زمین را با خیش زیر و رو کرده آن را معمور و آباد ساختند و درختها نشاندند و خانه‌ها ساختند و کاخها بر افراشتند، آنگاه همهٔ اینها را رها کرده، رهسپار قبور شدند.[۱]

ـ هُوَ اَنْشَأَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعمَرَكُمْ فيهٰا...[۲] (هود/۶۱).

یعنی خداوند شما را عامران و ساکنان زمین قرار داد. عمارت و خانهٔ معمور یعنی خانهٔ مخدوم ـ که بدان می‌پردازند ـ و عمارت، کوی و برزن بزرگی است که به جایی وابستگی ندارد قول دیگری هم هست که عمارت را خانهٔ معمور (آباد) می‌داند.[۳]

چنان‌که خواهید دید، حضارت (تمدن) به معنی عمارت و عمران به تفصیل در *مقدّمهٔ ابن خلدون* آمده است.

۴. دیدگاه *ابن خلدون*

از دیدگاه ابن خلدون (۸۰۸ ه‍/۱۴۰۶ م) حضارت یکی از مراحل زندگانی یک جامعهٔ معین است و مرحله بداوت ـ بیابانگردی ـ جامعه را به کمال می‌رساند؛ زیرا «حضارت پایان بداوت است»[۴]. بنابراین هرگاه احوالِ «زندگانی بادیه‌نشینان توسعه یابد»، و «در توانگری و رفاه به مرحله‌ای فراتر از حدّ نیاز برسند»، این امر آنان را به آرامش‌طلبی و سکونت گزیدن وا می‌دارد، و برای به دست آوردن امکانات بیشتر از حدّ ضرورت و نیاز با یکدیگر همکاری می‌کنند و در راه افزایش خوراکیها و پوشیدنیهای گوناگون می‌کوشند و به بهتر کردن و ظرافت آنها توجه می‌کنند و درصدد توسعهٔ خانه‌ها و بنیان‌گذاری شهرهای کوچک و بزرگ بر می‌آیند. سپس اخلاق رفاه‌طلبی و آرامش‌گزینی در زندگی آنان فزونی می‌یابد و آنگاه

---

۱. طبرسی، *همان*، ۲۹۷/۷؛ مغنیة، *الکاشف*، ۱۳۲/۶.

۲. او شما را از زمین پدید آورد و به آبادانی آن گماشت... .

۳. زمخشری، *همان*، ۴۳۵؛ شبّر، *همان*، ۲۳۳؛ ابن منظور، *همان*، ۴۸۲-۴۸۴.

۴. ابن خلدون، *مقدمه*، ۲۱۰/۱-۲۱۲.

شیوه‌های تجمّل‌خواهی در همه چیز به حدّ ترقی و کمال می‌رسد، مانند تهیه خوراکهای متنوع لذتبخش و نیکو کردن آشپزخانه‌ها و برگزیدن لباسهای فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جز اینها و برپاکردن خانه‌ها و قصرهای بلند و باشکوه با بنیانی استوار و منظره‌ای زیبا... این گروه شهرنشینهایند یعنی آنان که در شهرها و پایتختها به سر می‌برند. و از این شهرنشینان، دسته‌ای برای امرار معاش به‌کار صنایع می‌پردازند و گروهی بازرگانی پیشه می‌کنند و حرفه‌ها و مشاغل شهرنشینان نسبت به مشاغل چادرنشینان بارورتر و به رفاه مقرون‌تر است؛ زیرا وضعیت زندگی آنان از حد نیاز و ضرورت فراتر رفته، به تناسب وسایلی که در دسترس آنان است، ترقی می‌کند پس آشکار شد که بادیه‌نشینی و شهرنشینی در طول نسلها امری طبیعی است و چاره‌ای از آن نمی‌باشد...»[۱].

بدین ترتیب حضارت و بداوت در زندگانی یک جامعه، همدیگر را کامل می‌کنند. حضارت به معنی تأسیس شهرهایِ کوچک و بزرگ و اقامت گزیدن است. این امر باعث ظهور حکومت، دستگاه اداری، مشاغل گوناگون، صنایع، علوم، و وسایل رفاهی و آسایش می‌شود. بدین ترتیب از دیدگاه ابن خلدون، حضارت مرحلهٔ پایانی عمران، «و پایان عمر و نشانهٔ تباهی آن است.»[۲]

شایان ذکر است که عمران تنها به حضارت مربوط نمی‌شود، بلکه به بداوت ـ بدوی‌گری و بادیه‌نشینی ـ نیز اختصاص دارد. به همین سبب ابن خلدون تعبیر «عمران بدوی» را مطرح می‌کند.[۳] همچنانکه شهرنشینان تمدن دارند، بادیه‌نشینان نیز تمدن دارند. «پس هرگاه عمران بیشتر باشد، تمدن کامل‌تر است.» همان گونه که «تمدن در عمران هم هست.»[۴] به همین سبب تمدن و عمران به هم می‌رسند. مرتبه‌ای از تمدن وجود دارد که از بادیه‌نشینی آغاز می‌شود، پس بادیه‌نشینان هم دارای تمدن هستند. تمدن پی‌درپی پیشرفت می‌کند تا به مراحل بالاتری برسد و همچنان باقی بماند.

---

۱. ابن خلدون، *مقدمه*، ۲۱۱/۱. ۲. *همان*، ۶۶۲. ۳. *همان*، ۶۸، ۲۱۰.
۴. *همان*، ۶۶۲.

علاوه بر این، ابن خلدون صیغهٔ تمدن را مترادف تحضر بـه کـار مـی‌برد و می‌گوید: «به همین سبب می‌بینیم که تمدن به منزلهٔ هدفی برای بادیه‌نشینان است که به سوی آن در حرکت‌اند.»[۱]

معجم *الوسیط*، که آن را فرهنگستان زبان عربی مصر در قاهره منتشر کرده است، واژهٔ «المدنیة» را مترادف واژهٔ «الحضارة» به کـار بـرده است. مـمکن است کاربرد واژهٔ «المدنیة»، که واژهٔ تازه‌ای است و در فرهنگهای لغت (قدیم) نیامده، از واژهٔ فرانسوی civilisation گرفته شده باشد.[۲]

فیلسوفان مسلمان در ترجـمهٔ مـتون یـونانی واژهٔ «مـدنی» را مـترادف واژهٔ «اجتماعی» گرفتند؛ زیرا از نظر یونانیان واژهٔ مدنیت (cité) مظهر اجتماع متمدن و منظم است. به همین سبب ابن خلدون می‌گوید: «حکیمان همین معنی را با انسان مدنی بالطبع است، به کار برده‌اند. یعنی انسان ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان مدنیت ـ شهرنشینی ـ نامیده می‌شود و این، معنیِ عمران است.»[۳]

و بدین ترتیب دو واژهٔ حضارت و مدنیت در معنای سکونت در شهرهای بزرگ و کوچک و دستاوردهای این‌گونه سکونت یا فنون معیشت و مظاهر آن، به هم می‌رسند. حال باید بـبینیم کـه مـعنی تـفصیلی واژهٔ حـضارت در زبـانهای غـربی چیست، و این واژه از چه زمانی پیدا شد و حدود آن چیست؟

۲. مفهوم تمدن در زبانهای بیگانه

در زبانهای بیگانه دو واژهٔ: culture و civilisation معادل واژهٔ حضاره در زبان عربی

---

۱. *همان*، ۲۱۴.

۲. *المعجم‌الوسیط*، زیر واژه «المدنیه». در این فرهنگ مدنیت به معنیِ حـضارت و گسـترش عمران آمده است. و تَمدّنَ یعنی مانند مردم شهرها زندگی کرد و به اسباب حضارت تمسک جست. ر.ک: زریق، *فی معرکة الحضارة*، ۳۰ـ۳۱.

۳. ابن خلدون، *همان*، ۶۹.

است. هر یک از این دو واژه یک ریشهٔ لغوی، و یک تاریخ سرشار از مفاهیم تحول یافته دارد.

واژهٔ civilisation در زبان فرانسه و civilization در زبان انگلیسی از لغت لاتینی civis به معنی شهروند یا شهرنشین گرفته شده است. این واژه برای دلالت بر ویژگیهای نرم‌خویی، زیرکی و شایستگی که دستاورد شهرنشینی است یا دلالت بر پیشرفت و ترقی افراد و تجمعاتی که در شهرها زندگی می‌کنند، به کار رفته است. در اینجا فعلِ مشتق از واژهٔ یونانی به کار رفته نه مصدر آن[1] یعنی civiliser و civilize؛ تا بر خود عمل دلالت کند نه بر نتیجهٔ آن. این واژه ابتدا در زبان فرانسه به کار رفت و مدتها پس از آن در زبان انگلیسی رایج شد. باسول (Boswell) دوست ساموئل جانسون (Samuel Johnson)، لغت‌شناس انگلیسی که زندگینامه او را نیز نگاشته، می‌گوید: جانسون در سال ۱۷۷۳ میلادی واژهٔ civilization را در فرهنگ خود نیاورد. او ترجیح داد واژهٔ civility را که معنی ادب و نزاکت، و نجابت و رفتار خوب، و کیاست را نیز دربر دارد، به کار برد.[2]

سپس این واژه در زبان انگلیسی و فرانسوی و آنگاه در زبان آلمانی و دیگر زبانهای غربی رایج شد تا تمدن مطلق یا واحدهای تمدنی، که در صحنه تاریخ پدیدار شده، معنی دهد.

اما واژهٔ culture نیز از فعل cultura و colere لاتینی به معنی کشت و کار و پرورش گرفته شده است؛ زیرا اصل لاتینی این واژه در عصور قدیم و میانه فقط بر حاصلخیزی زمین و محصولات آن دلالت می‌کرد. به همین دلیل واژه‌های cultiver، cultuvateur و agriculture به معنی کشت و کار مزارع و واژهٔ horticulture باغداری و زراعت باغات است.

---

1. *Grand Larousse Encyclopédique,* t.3.
- *Encyclopédie générale,* pp 852-853.
- *Encyclopédia universalis,* pp 587-590.

۲. زریق، *همان*، ۳۴-۳۵؛ بعلبکی، *المورد*، ۱۸۱.

سیسرون، اندیشمند رومی (۱۰۶-۴۳ ق.م)، واژهٔ culture را مجازاً به معنی پرورش فرد و رشد آن cultura mentis[1] به کار برده است. این واژه در ادبیات لاتینی مسیحیت به معنیِ تهذیب روح (culture animi) یا تهذیب ربانی به کار رفته است.

در عصر رنسانس اروپا واژهٔ culture برای دلالت بر ادبیات و هنرهای زیبا به کار می‌رفت. جان لاک (۱۷۰۴ م) آن را به معنی تهذیب عقل وانسان به کار برده است.[2]

در قرن هجدهم ولتر (۱۷۷۸ م) و نویسندگان معاصرش این واژه را برای دلالت بر رشد عقل و ذوق به کار بردند. آنگاه برای دلالت بر نتایج این عمل در دستاوردهای عقلی، ادبی و هنری ذوقی ـ که در زبان عربی واژهٔ الثقافة (فرهنگ) آنها را دربر می‌گیرد ـ به کار رفت.

در اواخر قرن هجدهم این واژه از زبان فرانسوی به شکل cultur و سپس kultur به زبان آلمانی راه یافت و به پرورش عقلی و ادبی و نتیجه این پرورش معنی شد. بعدها معنی فرهنگ نزد فلاسفه، جامعه‌شناسان و مورخان دگرگون شد و از دلالت بر رشد و تحو ل فردی به دلالت بر رشد و تحول اجتماعی و ملی تغییر معنی داد. این تغییر را در اواسط قرن نوزدهم گوستاوکلم (Gustave Klemm) (۱۸۵۴ م) جامعه‌شناس آلمانی و بنیانگذار دانش انسان‌شناسی جدید انجام داد و واژهٔ culture به معنی مجموعهٔ عناصر زندگانی و اشکال و پدیده‌های آن در یک جامعهٔ معین به کار رفت. پس از کلم، به تایلور (Tylore) انسان‌شناس انگلیسی می‌رسیم که این معنی را در سال ۱۸۷۱ میلادی در کتاب مشهور خود، فرهنگ *ابتدایی* (Primitive Culture) ثبت کرد. این معنی culture از تایلور به جوامع انگلوساکسون راه یافت و سپس در ایالات متحده امریکا پراکنده شد. در حالی که این معنی culture در انگلستان و فرانسه این‌گونه رایج نشد. در این دو کشور نه تنها معانی پیشین culture یعنی فرهنگ فردی و فرهنگ عام نفی نشد بلکه کاربرد قدیم آن به

---

۱. زریق، *همان*، ۳۳؛ مونس، *الحضارة*، ۳۶۹.

۲. مونس، *همان*، ۳۶۹-۳۷۰.

معنی پرورش چیزهای مادی یا کشت و کار در زمینه‌های پزشکی و آزمایشگاهی دوباره رایج شد.[1]

از نیم قرن پیش پژوهشگران غربی به این نتیجه رسیدند که فرهنگ، مجموعهٔ معارف بشری است. جان دیویی، آن را ثمرهٔ تفاعل انسان و محیط می‌دانست.[2] این همان معنایی است که آرنولد توین‌بی از حضاره (تمدن ـ شهرآیینی) ارائه داده است. بدین ترتیب، با وجود تلاشهای دانشمندان غربی برای تمایز مدلولهای تمدن و فرهنگ، باز این دو با یکدیگر تداخل دارند. برخی ـ خصوصاً آلمانی زبانها ـ واژهٔ culture را برای مظاهر مادی تمدن و واژهٔ civilisation را برای مظاهر عقلی، ادبی و هنری به کار می‌برند. برخی از دانشمندان هم آن را بر عکس تفسیر کرده‌اند. اشپنگلر (Spengler) در کتاب خود، *انحطاط غرب* واژهٔ culture را بر مرحلهٔ جوانی و شکوفایی و داده‌های روحی که تمدن پشت سر گذاشته، اطلاق کرده است. این در واقع مرحلهٔ اول در تاریخ تمدن است. اشپنگلر برای مرحلهٔ دوم که دورهٔ پیری، رکود و دستاوردهای مادی است، واژه civilization را به کار برده است. به نظر او، این مرحله دوم است که بر مرحله انحلال و زوال تمدن پیشی دارد.[3]

پرسش ما این است که آیا در عصر حاضر، مفهوم تمدن در یک مضمون فراگیر استقرار یافته یا نه؟

ب) عناصر پدیده‌های تمدنی و ویژگیهای آن

پژوهشهای دانشمندان دربارهٔ مضامین فرهنگ و تمدن و تلاشهای آنان درخصوص تعیین حدود هر یک و وجه تمایز آن دو از یکدیگر نه تنها پایان نگرفت، بلکه مطالعات دانشمندان در این زمینه به صورت یک تلاش جهانی در آمد. در سال ۱۹۷۰ میلادی سازمان علمی، فرهنگی و تربیتی ملل متحد (یونسکو) سمیناری

---

۱. زریق، *همان*، ۳۴. ۲. مونس، *همان*، ۳۷۰.

3. Oswald Spengler: *The Decline of the West*, pp. 31-34.

برای بررسی موضوع حقوق فرهنگی از این جهت که حقوق انسانی است، برپا کرد و در چهارچوب همین مباحث و مذاکرات کتابی با نام «*حقوق فرهنگی، حقوقی انسانی است*» به زبان انگلیسی منتشر کرد که دربرگیرنده دیدگاههای کارشناسان جهان در زمینه فرهنگ، تمدن، جامعه، قانون، تاریخ و... بود.[1]

در واقع پژوهشهای معاصر ما را بر آن می‌دارد که زیر دو عنوانِ «عناصر پدیده‌های تمدنی» و «تفاوت فرهنگ و تمدن» به بررسی این موضوع بپردازیم. این کار ما را در پدیدار ساختن حدود پژوهش حاضر کمک می‌کند.

۱. عناصر پدیده‌های تمدنی

پدیدهٔ تمدنی بر شماری از عناصر و ارکان استوار است که در همان زمان که ویژگیهای پدیدهٔ تمدنی است و آن را از سایر پدیده‌های تمدنی متمایز می‌سازد، عوامل کار تمدنی هم هست:

۱. تمدن، میراث بشری است. یعنی مربوط به انسان است و در عین حال بدان معنی نیست که به انسان مقیم در یک محل یا یک شهر اختصاص دارد بلکه هر اجتماع انسانی حتی بیابانگردهای کوچ‌نشین را هم شامل می‌شود. پس بادیه‌نشینان هم مانند شهرنشینان دارای تمدن هستند. پیش از این گفتیم که ابن خلدون با بیان تمایز عمرانِ بادیه‌نشینی و عمران شهری، بدین مطلب اشاره کرده است. بدین ترتیب تمدن، انسانی است. اصولاً جز در دنیای انسان، تمدنی وجود ندارد؛ هر جا که انسان باشد، و به هر نژاد، رنگ، شکل و زبانی که وابسته باشد؛ بنابراین هیچ نژادی از نژادهای دیگر باهوش‌تر نیست بلکه افرادی به داشتن مرتبهٔ هوشی بالاتر با دیگران تفاوت دارند. این مطلب را تاریخ گذشته هم تأیید می‌کند؛ زیرا تمدنهایی در قدیم و جدید، درمیان نژادهای سیاه، زرد و سرخ و دیگرَ محافل انسانی به وجود آمده است.

---

1. Cultural rights as human rights

ر.ک: مونس، *همان*، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۹.

از سوی دیگر برخی از پژوهشگران معتقدند که ویژگیهای بدنی مشترک انسانها، ابزارهای شهرآیینی (شهرنشینی‌گری) انسان است. راست‌قامتی، ایستادن بر روی دو پا، و آزادی دو دست در حرکت، سایر خواسته‌های انسان را تحقق بخشیده است. انسان اشیاء را به‌کمک دست می‌گیرد و با آن نگه می‌دارد و با همین دستان برای دفاع از خویش و زدن حیوانات مزاحم چوب‌دستی و سنگ بر می‌دارد. انسان ابزارها را به سبب سهولت به‌کارگیری دستان یا به سبب قدرت آن به سلاحی پیشرفته تبدیل می‌کند.

زبان و دو لب به انسان امکان سخن‌گویی و ابداع زبان داده است. همین زبان بعدها به صورت ابزاری برای نشر دانش و پیدایش و تدوینِ میراث فرهنگی درآمد؛ قرارگرفتن چشم در جلوی سر و صورت، به انسان امکان می‌دهد که میدان دید گسترده‌ای داشته باشد.[1] این توانمندیهای تمدنی انسان، که او را از دیگر آفریده‌های خدا متمایز می‌گرداند، در قرآن نیز آمده است:

۱. سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الأَعْلَی الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّیٰ[2] (اعلی /۱-۲).

۲. ...اَلَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ...ثُمَّ سَوّٰاکَ رَجُلاً[3] (کهف /۳۷).

۳. یا اَیُّهَا اْلاِنْسٰانُ مٰا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیْمِ الَّذِیْ خَلَقَکَ فَسَوّٰاکَ فَعَدَلَکَ فِی اَیِّ صُورَةٍ مٰاشٰاءَ رَکَّبَکَ[4] (انفطار، ۶/۸).

ـ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَیْنَیْن وَ لِسٰاناً وَ شَفَتَیْنِ[5] (بلد / ۸-۹).

انسان سازندهٔ تمدن است و تمدن میراثی است که یک نسل برای نسل بعد از

---

۱. مونس، *همان*، ۱۹-۲۲.

۲. نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای: همان که آفرید و هماهنگی بخشید.

۳. کسی که تو را از خاک آفرید... آنگاه تو را (به صورت) مردی در آورد... .

۴. ای انسان، چه چیز تو را درباره پروردگار بزرگوارت مغرور ساخته؟ همان کس که تو را آفرید و (اندام) تو را درست کرد، و (آنگاه) تو را سامان بخشید و به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد.

۵. آیا دو چشمش ندادیم و زبانی و دو لب؟

خود باقی می‌گذارد و نسل جدید بر میراث نسل گذشته می‌افزاید؛ بنابراین می‌باید میراثِ گذشتگان مقدمه‌ای برای نسل جدید قرار بگیرد. به همین دلیل مرحلهٔ فراگیری انسان، دوران کودکی، و دوران دانش‌اندوزی در کودکستان، مدرسه و دانشگاه طولانی بوده است. تمام این مراحل باید از تمدنی استوار برخوردار باشد و انسان بتواند از تداوم آن بهره‌مند شود. این کاملاً عکس چیزی است که در مورد حیوانات وجود دارد؛ چراکه حیوانات تمدن نمی‌سازند. بیشتر حیوانات در همان سال اول عمر به بلوغ می‌رسند. گربه نه ماه، شیر یک سال و نیم، بوزینه در حدود یک سال به بالاترین رشد عقلانی خود می‌رسد؛ در حالی که رشد و نمو جسمانی و عقلانی انسان پس از گذشت بیست سال کامل می‌شود. طفولیت انسان تا هفت سالگی تداوم دارد. کودک در این دوره در خوراک و نظافت از دیگران بی‌نیاز نیست، اما میمون چند دقیقه پس از تولد با دو دست آهنین خود، موهای مادرش را می‌کشد، گوساله چند دقیقه پس از تولد روی پاهایش می‌ایستد و پس از یک ساعت به راه می‌افتد و چون یک سال بگذرد، از مادرش جدا شده، فصیل (از شیر گرفته) نامیده می‌شود. در حالی که کودک انسان حرکت به حالت سینه‌خیز را پس از ماه چهارم یا پنجم شروع می‌کند. این طفولیت بلندمدت انسان یک ضرورت جسمی، ذهنی و اجتماعی است که به او امکان می‌دهد زبان، اخلاق، آداب و رسوم و تمدن قوم خود را فراگیرد. حتی بازی کودکانه هم یک گونه تأثیرپذیری از جامعه است که کودک دستاورد فرهنگیِ خانوادگی را با استناد به تمایلات فطری خود به بازی، تقلید و تجربه می‌کند.[۱]

۲. عقل، نشانه هر پدیده تمدنی است چراکه مختص انسان است و به وسیلهٔ آن از حیوانات متمایز می‌شود و در نتیجه ابزار متمدن شدن و وسیله کسب امور ارثی اوست. حیوان به واسطهٔ غریزه خود شکل‌پذیر است، اما انسان با عقل و خرد

---

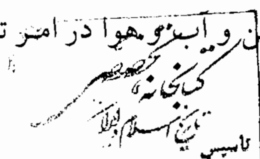
۱. مونس، *همان*، ۲۳-۲۶؛ میلر، *اللعب*، ۲۱-۳۰؛ ۳۸-۶۲؛ ۱۸۶-۲۱۰.

خویش. عقل یا ذهن نمودهای عدیده‌ای دارد که اکتساب و تکامل از طریق آن انجام می‌شود، مثلِ هوش و ذکاوت و ادراک... جسم انسان به فرمان مغز و از طریق رگهای عصبی که در همه جای بدن پراکنده است، به حرکت در می‌آید. قدرت عقل هم به قدرت جسم مربوط است. دست با اشارهٔ عقل به حرکت درمی‌آید تا چیزها را بگیرد. عقل سالم در بدن سالم است. رهاورد عقل و خرد به نوآوریهای تمدنی می‌انجامد. تمام آنچه اختراعات و مبانی علمی و قواعد فکری، و نوآوریهای ادبی و هنری نامیده می‌شود، کارهای عقلی ـ ذهنی است. عقل در لغت عبارت است از: ضبط و ربط دادن امور به یکدیگر؛ بنابراین عقل، نشانه تمدن و ابزار آن است.

۳. زمان، نوآوریهای عقلانی، ذهنی و مادی جز به وسیله عامل زمان به صورت پدیده‌های تمدنی در نمی‌آید. این نوآوریها نه نضج می‌گیرد و نه مورد اعتماد واقع می‌شود، مگر اینکه بارها تکرار شود و به ما اطمینان دهد که همواره بر یک شیوه و یک قاعده حرکت کرده و یک نتیجه معین دارد. بنابراین اصول و مبانی علمی را به طور قطعی نمی‌توان معتبر دانست مگر پس از تکرار تجارب عینی آن. شما می‌دانید که تجاربِ مبتنی بر تکرار مستلزم زمان و تاریخ طولانی است و هر نوآوری تمدنی، عمرانی، مادی، علمی و ذهنی به طور ناگهانی انجام نمی‌شود، بلکه متحول می‌شود، متمرکز می‌گردد، تکامل می‌یابد و استوار می‌شود. بدین‌گونه هیچ یک از اکتشافات و دستاوردهای مادی جز با گذشت زمان، به صورت دستاورد تمدنی در نمی‌آید.

بین نان انسان نخستین و نان انسان قرن بیستم درجات تکاملی چندی وجود دارد. از چرخ ارّابه تا چرخ اتومبیلها و هواپیماها، تاریخ گسترده‌ای از پیشرفت دیده می‌شود. همین امر را در تکامل مسکن، خوراک، پوشاک و دیگر آداب و رسوم و معارف بشری می‌بینیم. هر یک از این پدیده‌ها نشان دهنده تاریخ طولانیِ پیشرفت و تقدم است، اینها پدیده‌های تمدنی است که با زمان و تاریخ پیشرفت می‌کند.

۴. مکان، محیط جغرافیایی، طبیعت سرزمین و آب و هوا در امر تمدن و



تکوین پدیده‌های تمدنی مؤثر است. مناطق معتدل بر عکس آب و هوای گرم، انسان را در پیشرفت و تقدم کمک می‌کند. آب و هوای سرد افراد را به کار، جنب و جوش و تلاش وا می‌دارد. ابن خلدون در مورد: «مناطق معتدل و غیر معتدل و تأثیر هوا در رنگهای بشر» گفتگو می‌کند. البته منظور وی از هوا، آب و هواست و تأثیری که در اخلاق بشر و خصلتهای آنان به لحاظ سبکی و سبکسری، شادی و طرب، ابلهی و حماقت، گشاده‌رویی، و اندوه و گرفتگی، دارد.[۱]

انسان با طبیعت روبه‌رو می‌شود، با آن ستیز می‌کند، می‌کوشد تا آن را تحت سیطره خود در آورده، از آن در تأمین نیازمندیهای اساسی مادی و معنوی خویش بهره‌کشی کند. انسان طبیعت را برحسب همین نیازمندیهای فطری خود شکل می‌دهد، آن را می‌تراشد و از آن خانه می‌سازد؛ میوه‌ها و حبوبات را می‌چیند و خوراک تهیه می‌کند؛ و از شاخه‌ها و الیاف، پوشاک تهیه می‌کند؛ از معادن زیرزمینی (برای دفاع از خود) اسلحه و جنگ‌افزار می‌سازد... بنابراین تمام پدیده‌های تمدنی دستاورد مبارزه انسان با طبیعت و رام کردن آن است. با این حال طبیعت هم تلاشهای انسان را شکل می‌دهد؛ مثلاً، هنگامی که انسان عناصر نوآوریهای خود را که تمدن نامیده می‌شود، بر روی زمین پیاده می‌کند، تأثیر جزئی یا کلی محیط در آن نمایان است. انسان خانهٔ خود را به اشکال معین و با مهندسی خاص چنان می‌سازد که بتواند با گرما و سرمای محیط مقابله کند. با این حال سنگی را که در ساختمان خانه به کار می‌برد، از همین محیط می‌گیرد. عناصر اصلی خوراکیهایی که انسان درست می‌کند تا گرسنگی خود را برطرف کرده و از آن لذّت ببرد از طبیعت است. پس اختلافی که در انواع خوراک ملّتها مشاهده می‌شود ناشی از طبیعت پیرامون آنهاست. چرا که در هر قسمت از کرهٔ زمین انواع مختلفی از سبزیجات، میوه‌ها، حبوبات و غلات به عمل می‌آید و ساکنان آن مناطق از آنها استفاده می‌کنند. از همین محصولات گوناگون است که خوراکیهای متنوع و رنگارنگ تهیه می‌شود.

---

۱. ابن خلدون، *همان*، ۱۴۱ـ۱۵۰.

ویژگیهای ذهنی و معنوی هم تا حدود زیادی متأثر از محیط است. به همین سبب وسعت خیال را زاییده صحراهای بیکران و دریاهای پهناور که در برابر چشمان و اذهان ساکنان گسترده شده است، می‌یابیم. همچنین قوّت و توانایی را زاییدهٔ کوهها و اعتدال و میانه‌روی را فرزند دشتها، سبزه‌زارها و باغها می‌بینیم. چه بسا روی‌آوری یک ملت به شعر و گرایش ملت دیگر به علوم تجربی، و توجه ملت سوم به هنر و ریاضیات، نتیجهٔ تأثیرپذیری هر یک از محیطی باشد که در آن زندگی می‌کنند... محیط دره نیل یک جامعه کشاورزی و یک تمدن رودخانه‌ای را به وجود آورد. همین‌طور محیط دجله و فرات و دیگر نواحی رودخانه‌ای که با محیطهای بیابانی تفاوت آشکار دارد. محیطهای بیابانی، کوچ‌نشینی و بادیه‌نشینی را بر مردم تحمیل می‌کنند. ذکر این نکته را نیز لازم می‌دانیم که از دیدگاه مورخی چون توین‌بی محیط تنها سازنده جمعیت متمدن نیست، چه بسا محیطهای رودخانه‌ای چندی هست که در آنجا تمدنهای مشابهی به وجود نیامده است.[۱] آیا عامل دیگری هم هست که در تمدن تأثیر داشته باشد؟

۵. نژاد، آیا بین نژاد انسانها و پایه‌گذاری تمدن رابطه‌ای هست؟ آیا می‌توان گفت: برخی از نژادها قادر به پیشرفت و ترقی هستند و برخی دیگر از دستیابی به تمدن عاجزند؟

در قرون قدیم و میانه که برخی از ملتها مثل یونانیان و رومیان در ساخت تاریخ قدیم و میانه نقش داشته‌اند، این عقیده رواج یافت که برخی نژادها بر دیگران برتری دارند. در عصر حاضر نیز پژوهشگران تأکید دارند که تمدنها به اختلاف رنگ افراد، و آنجا که همه از یک رنگ هستند، به اختلاف شکل سرهایشان با هم تفاوت دارد. البته این عقیدهٔ فرانسویها و آلمانها بود. آنان درباره امتیازهای نژاد آلمانی و هند و اروپایی کتاب نوشتند. این عقیده‌ها موجب مناقشات زیادی شد. توین‌بی مورخ، با این استدلال که همهٔ نژادها در ساخت تمدنهای انسانی مشارکت

---

۱. مونس، همان، ۳۹ـ۴۰.

Arnold Toynbee, A study of history, p. 78.

داشته‌اند، این فرضیه‌ها را رد کرد. اسلام با اشاره به حرکت بشریت به سوی تمدن انسانی فراگیر، با الگوی تقوا، که در واقع اوج تمدن است، از دیگران گوی سبقت را ربوده، و ملتهایی که به انسانیت بها می‌دهند به طرف آن در حرکت هستند. در قرآن کریم آمده:

یٰااَیُّهَا النّٰاسُ اِنّا خَلَقْنٰاکُم مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثی وَ جَعَلْنٰاکُمْ شُعُوباً وَ قَبٰائِلَ لِتَعٰارَفُوْا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقٰاکُمْ...[1] (حجرات /۱۳).

در حدیثی از رسول اکرم (ص) نقل شده که فرمود: «همهٔ شما از آدم هستید و آدم از خاک.» بدین گونه اصل انسانها یکی است، و دستاورد انسان، اگر چه از یک محیط تا محیط دیگر، و از یک ملت تا ملتِ دیگر تفاوت دارد؛ با این حال همواره انسانی خواهد بود و تمدن، مشترک باقی خواهد ماند. تمدن درجاتی دارد، اما انسانِ متمدن و انسانِ غیر متمدن وجود ندارد؛ زیرا انسان فطرتاً به سوی ایجاد تمدن رانده می‌شود. اما چگونه؟

انسان از راه پاسخگویی به نیازمندیهای اساسی و گرایشهای فطری خود، تمدن را پایه‌گذاری کرده است. او در این راه خود را رو در روی طبیعت دیده و با آن به عنوان یگانه منبع تأمین نیازمندیهای خود برخورد کرده است. با استفاده از امکانات عقلانی و بنیهٔ جسمانی خویش و با اعتماد بر تجربه، از نعمتهای طبیعی بهره‌برداری و آن را تابع ارادهٔ خود کرده تمایلات خود را تحقق بخشیده است. در نتیجه دستاوردهای تمدنی در زمینهٔ امکانات معیشتی، مسکن، خوراک و پوشاک، وسیلهٔ نقلیه، و تدابیری نصیب انسان شد که تجربیات، مهارتها، آداب و رسوم و تشکیلات مربوط به روابط با دیگران را به همراه داشت. بدین ترتیب سازمانهای حقوقی و اداری و نوآوریهای عقلی، فکری و قلبی و در نتیجه علوم، ادبیات و هنر پدید آمد. اینک می‌توانیم با توجه به عناصر و عوامل سازنده تمدن که بدان

---

۱. ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید. در حقیقت ارزشمندترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست.

اشاره شد، تمدن را این‌گونه تعریف کنیم:

تمدن نتیجهٔ تلاش پیگیر و مداوم انسان از ابتدای خلقت تاکنون است. هدف انسان از این تلاش همیشگی و مبارزه با محیط، بالا بردن سطح زندگانی مادی و معنوی خویش است. تمدن، عمران و آبادانی زمین، بهره‌برداری از طبیعت، اختراعِ ابزارهای تولید، نوآوریها و اکتشافات، میراث علمی، دستاوردهای هنری، معتقدات دینی، اسطوره‌ها، ایدئولوژیها، شیوه‌های رفتار، آداب و رسوم، سازمانها و قانونگذاریهای انسان است.

۲. تمدن و فرهنگ

اگر آنچه پیش از این ارائه کردیم معنای تمدن باشد، و اگر دانشمندان غربی معاصر واژه فرهنگ را مترادف تمدن به کار می‌برند، آیا این دو مفهوم با هم برابر است یا بین آن دو تفاوتهای تفصیلی وجود دارد و اگر چنین تفاوتهایی هست، حدود هر یک از این دو واژه کدام است؟!

در واقع برخی از جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان ضروری می‌دانند که هر یک از این دو اصطلاح، جداگانه به کار رود. برخی می‌گویند: تمدن یعنی زمینهٔ مخصوص به فرهنگ پیشرفته‌تر؛ تمدن، فرهنگِ مرکب با پراکندگی گسترده یا مرتبه‌ای از فرهنگ پیشرفته است که علوم و فنون و زندگانی سیاسی در آن به تکامل تمام رسیده است.[۱] در حالی که فرهنگ را نتیجهٔ اجمالیِ مسلّماتِ عقیدتی، رفتار اکتسابی، ویژگیهای مادی، اجتماعی و عقلانی منقول می‌دانند که جمعیّتهای انسانی را از یکدیگر متمایز می‌سازد. فرهنگ دربرگیرنده آداب و رسوم، معارف، مهارتها، زندگانی خصوصی و عمومی، در جنگ و صلح است. فرهنگ دربرگیرنده عقاید و علوم و فنون است. به همین دلیل گاهی اوقات می‌گویند: فرهنگ ابتدایی.[۲]

---

۱. عنتیل، *الفلکلور*، ۵۳.

۲. همان، ۵۲-۵۳؛ مونس، همان، ۳۶۱-۳۷۰.

در توضیح این مطلب می‌گوییم: اگر تمدن ثمره تلاش بشر برای بالا بردن سطح زندگانی مادی و معنوی انسان باشد، در این صورت تمدن صفت جهانی فراگیر و گسترده‌ای در زمینه علوم، اختراعات، ابتکارات و سازمانها به خود می‌گیرد. در حالی که فعالیتهای ادبی و هنری که از شهری به شهری متفاوت است، و نشانِ نژاد، عصر و سرزمین را بر پیشانی دارد، زیر عنوانِ فرهنگ در می‌آید.

به همین علت، علوم پزشکی، ریاضی و شیمی در شرق و غرب به زبان فرانسوی، انگلیسی، روسی و... است؛ زیرا اصلِ علوم یکی است و قواعد و اصول آن ثابت. یک مهندس در امریکا به همان شیوه‌ای کار می‌کند که یک مهندس در چین، مصر، لبنان، مغرب و (ایران). آنان به یک زبان: زبانِ علم، سخن می‌گویند. برخی می‌گویند: اگر انسان در کره‌ای غیر از کره زمین هم زندگی کند، ریاضیات با ارقام و رموزش یک زبان مشترک جهانی خواهد بود؛ پس علوم جهانی است و به همین سبب در جهان تمدن جای می‌گیرد.

اما هنر، ادبیات، معماری، خوراک، پوشاک و مظاهر رفتاری روزانه از شهری به شهری تفاوت می‌کند؛ زیرا نشانِ کشور سازنده خود را بر جبین دارد و بیانگر آن است: ادبیات فرانسوی، ادبیات روسی، ادبیات فارسی و... سبک معماری بر حسب هنر یونانی، رومی یا اسلامی تقسیم می‌شود تا آنجاکه در ضمن یک سبک معماری، مثلاً هنر اسلامی که بر گنبد و مأذنه تأکید دارد، تأثیر زمان و مکان را در محور قرار دادن تفاصیل این پدیده‌ها می‌بینیم: از فارس تا خراسان، و از ماوراءالنهر تا مصر و حجاز. همین طور است وضع پوشاک؛ لباس یک نیاز عمومی انسان در تمدن بشری است، اما پوشاک هند غیر از پوشاک ایران است و هر دو با پوشاک عربی، مصر، عراق، مغرب و سودان تفاوت دارد. اینها پدیده‌های فرهنگی و بیانگر طبیعتِ پدیدآورندگان است. همین امر به ما اجازه می‌دهد که فرهنگ را این‌گونه تعریف کنیم:

فرهنگ، ثمره فعالیت محلی انسان است که نشان محیط را با خود دارد و بیانگر آن است، و در یک زمینهٔ معین و به طور مداوم از آن پیروی می‌شود.

قابل ملاحظه اینکه هر کار فرهنگی ممکن است با پذیرش از سوی ملتهای

مختلف، فراگیر شود و بدین ترتیب از مرحلهٔ فرهنگی به مرحلهٔ تمدنی پاگذارد؛ برای مثال ممکن است در زمینهٔ معماری که یک هنر زیباست، سبک مخصوص یک سرزمین معین منتشر و نزد دولتهای مختلف و ملتهای گوناگون پذیرفته شود و در نتیجه جزئی از مایملک انسانی شده به صورت یک تمدن در آید.

بدین ترتیب فرهنگ، بیانگر شیوه زندگانی یک ملت معین و محیط فکری، فلسفه و جهان‌بینی آن است. این فرهنگ به همین ملت اختصاص دارد؛ زیرا از شرایط، نیازمندیها و محیط جغرافیایی او می‌جوشد. پس فرهنگ بخشی از تمدن است، اما تمدن به معنی فرهنگ و تمدن است. زیرا از فرهنگ شامل‌تر و فراگیرتر است.

حال که حدود تمدن را به طور عام شناختیم، باید حدود تمدن و تاریخ عصر عباسی و نیز گسترهٔ جغرافیایی آن را بشناسیم؛ زیرا موضوع پژوهش ما، تمدن عصر عباسی است.

فصل دوم

عصر عباسی و گستره جغرافیایی آن

الف) عصر عباسی

۱. تمدن و تاریخ عصر عباسی

پیش از این به هنگام بحث از عناصر پدیده‌های تمدنی به رابطهٔ تمدن و زمان اشاره کردیم که حوادث جز با گذشت زمان نمی‌توانند به صورت پدیده‌های تمدنی درآیند. بنابراین زمان یکی از عوامل تمدن و عنصر سازندهٔ آن است. نوآوریها، ابتکارات، اصول و مبانی، آداب و رسوم، سازمانها و دیگر پدیده‌های تمدنی به طور ناگهانی پدید نمی‌آیند، بلکه تکرار می‌شوند، تأکید می‌گردند، نضج می‌گیرند، ریشه می‌دوانند و با حرکت تکاملی، تداوم می‌یابند. همهٔ این مراحل در ظرفِ زمان و با گذر زمان انجام می‌شود. دقیقاً مانند بذری که به یک باره میوه نمی‌شود بلکه باید ابتدا به صورت نهالی کوچک سر از خاک در آورد، رشد کند، درخت شود، شکوفه دهد، به بار نشیند و میوه دهد. همهٔ این مراحل دگرگونی و تحول در چهارچوب یک زمان لازم انجام می‌شود و هر یک، انتقال از مرحله‌ای به مرحلهٔ دیگر است که با یک چشم به هم زدن، و یک تماس سحرآمیز و بدون گذشتِ زمان انجام نمی‌شود. بدین ترتیب تمدن با زمان و بخشی از زمان است.

تاریخ مجموعه حوادث است. اصولاً تاریخ بدونِ حوادث وجود ندارد، حوادثی که برخی بزرگ است و برخی کوچک و عادی، برخی در زمان کوتاهی به وقوع می‌پیوندد و برخی در زمان طولانی؛ امّا هر حادثه‌ای ـ همان گونه که واژهٔ حادثه

دلالت دارد ـ تغییر و تحوّل است. حادثه در زندگانی افراد و جمعیتها، و در مکانها دگرگونی به وجود می‌آورد. ترور حکمرانان، آغاز جنگها، بر پایی انقلابها، جنبشها و حرکتهای سیاسی، اقتصادی و عمرانی، همه و همه حوادثی است که در ظرف زمان انجام می‌شود.

تاریخ، حوادث است و حوادث به معنی تغییر. پس تاریخ، تغییر است. امّا آنچه تغییر را ایجاد می‌کند، زمان است؛ برای مثال انسان با گذشت زمان تغییر می‌کند و بدون اینکه خود احساس کند از نوزادی به طفولیت و سپس نوجوانی، جوانی، کهولت و پیری می‌رسد. عمر انسان که تاریخ زندگی اوست، اشاره به تغییر انجام شده در ظرف زمان است. همین مسئله در مورد حیوانات، گیاهان، حکومتها و همه جهان هستی صدق می‌کند. چه همه با گذشت زمان در تغییر و حرکتند. پس زمان، همان عاملی است که تغییر را به وجود می‌آورد و تاریخ، حرکت زمان یا چیزی است که حرکت زمان را ثبت می‌کند و آن را به عنوان حوادث حفظ می‌کند.[۱]

بدین ترتیب زمان در تمدن و تاریخ مشترک است. تاریخ، زمان و نیز حرکت است؛ تمدن هم زمان و حرکت است. تاریخ با حرکتِ زمان، حرکت می‌کند و تمدن در طول زمان. آیا این دو حرکت: حرکتِ تمدن و حرکت تاریخ با هم منطبق است؟

بدین ترتیب نمی‌توان تمدن را مطالعه کرد مگر در ضمن تاریخ و در طیّ زمان. به همین سبب تمدنِ مطلق وجود ندارد بلکه همواره مضاف است؛ اضافهٔ به یک ملت که تاریخی دارد؛ اضافه به یک زمان و یک دوره؛ بنابراین می‌گوییم: تمدن دوره‌های قدیم، تمدن قرون میانه و تمدن قرون جدید؛ تمدن یونان، تمدن مصر، تمدن رومیان، تمدن اسلام، و تمدن عصر عباسی... .

بدین سبب برای عصر عباسی فصل جداگانه‌ای اختصاص می‌دهیم و این عصر را از آن جهت که تمدن است و از آن لحاظ که تاریخ است، مورد مطالعه و پژوهش قرار می‌دهیم. حال باید دید که رابطهٔ تمدن عباسی با عصر عباسی

---

۱. مونس، *همان*، ۹۰-۹۹.

چیست؟ به عبارت دیگر: تاریخ حرکت می‌کند، تمدن هم حرکت می‌کند. آیا این دو حرکت: حرکتِ تمدن و حرکتِ تاریخ در عصر عباسی با هم منطبق است؟ از مطالعهٔ تاریخ چه به دست می‌آوریم؟

۱. تمدن عباسی پیش‌تر از تاریخ عباسی

به گفته مورخان، عصر عباسی از ربیع‌الاول سال ۱۳۲ هجری، نوامبر ۷۵۰ میلادی، آغاز می‌شود، روزی که عبدالله‌بن‌محمدبن‌علی‌بن‌عبدالله‌بن‌عباس (ابوالعباس سفّاح) دعوت خود را در مسجد جامع کوفه آشکار کرد و مردم با او به خلافت بیعت کردند و بدین ترتیب وی نخستین خلیفهٔ عباسی شد.[۱]

در واقع این تاریخ، آغاز حکومت عباسی است، نه عصر عباسی؛ زیرا عصر عباسی خصوصاً از جهت تمدنی، پیش از آن، و هنگامی آغاز شد که فضای مناسب برای روی کار آمدن دولت عباسی آماده می‌شد. هنوز امویان بر مردم حکمرانی داشتند که شرایط اجتماعی و سیاسی برای آغاز چنین عصری فراهم شد. جامعهٔ اسلامی در اثر تحرکات احزاب عقیدتی ـ سیاسی متعدد و مخالف از قبیل: شیعه، خوارج، معتزله و مرجئه در غوغا و آشوب به سر می‌برد. این احزاب پایه‌های حکومت اموی را به لرزه انداخت و سیاست آیندهٔ اسلامی را تا حدودی تعیین کرد. این مطلب را نیز می‌دانیم که حزب امویان به سبب رقابت برای رسیدن به خلافت، سلطنت و ولایت عهدی و تعدد خواستاران این مناصب در میان افراد اموی، دچار اختلافات داخلی و دسته‌بندیهای درون‌گروهی بود. از جمله مخالفان حزب اموی، مردم مدینه یعنی: انصار بودند که امویان را غاصب خلافت می‌دانستند. حزب دیگر مخالف این حکومت، شیعیان دوستدار اهل بیت (ع) بودند که در دفاع از حقوق خاندان پیامبر(ص) در امامت و خلافت، و فراهم بودن شرایط نسبی، شایستگی شخصی و عصمت آنان، مبارزه می‌کردند. خوارج، دستهٔ دیگری از

---

۱. یعقوبی، *التاریخ*، ۳۶۲/۲؛ ابن طقطقا، *الفخری*...، ۱۴۵ـ۱۴۶؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *تاریخ الاسلام السیاسی و الدینی*، ۷/۲ـ۸.

مخالفان حزب حاکم اموی بودند که خلافت را حقِّ مشاع همهٔ مسلمانان آزاد و برده، مشروط به فراهم بودن کفایت فرد، می‌دانستند. در دمشق گروه دیگری پیدا شد که حکومت بر برادران دینی را فقط به خدا حواله می‌داد، خدایی که: يَعْلَمُ خٰائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مٰا تُخْفِي الصُّدُوْرُ[1] (غافر/ ۱۹). این گروه در نیمهٔ دوم قرن اول هجری پیدا شد تا در ایجاد سازگاری بین منافع احزاب متعارض مسلمان اعم از عرب و غیر عرب، ایفای نقش کند. در همین زمان، گروه دیگری در عراق به نام معتزله پیدا شد که ابتدا شیوهٔ دینی داشت امّا بعدها به حوزهٔ سیاست پا گذاشت.[2]

در همین دوره جامعه اموی با مشکل موالی مواجه بود. موالی در مقابل مردم عرب، از مساوات سیاسی و اجتماعی برخوردار نبودند؛ چه یک عصبیت عرب به وجود آمده بود که مردم عرب را در برپایی ارکان دین اسلام، برتر و دیگران را با آنکه مسلمان بودند، حقیر و ناچیز می‌پنداشت. عکس‌العمل این حرکت، جنبش شعوبیه بود که سیادت، نژاد و زبان عرب را ناچیز شمرد. این حرکت بعدها در قیام مردم غیر عرب به رهبری صالح‌بن‌طریف به سال ۱۰۸ هـ/۷۲۷ م و حارث‌بن‌سریج به سال ۱۱۶ هـ/۷۳۵ م بر ضد حکومت امویان نمایان شد. در این زمان دعوت عباسی سامان گرفته بود؛ چنان‌که در سال ۱۲۹ هـ/۷۴۴ م سازمان نظامی خود را به فرماندهی ابومسلم خراسانی به دست آورد.[3]

از سوی دیگر می‌دانیم که دعوت برای خلافتِ ضدّ امویان سالها پیش از این در جامعهٔ اموی نمودار شد و پس از واقعهٔ کربلا و شهادت امام حسین (ع) درسال ۶۱ هـ/۶۸۰ م شکل اجرایی به خود گرفت. درآن زمان برخی از شیعیان ــ به جز امامیه که همچنان علی‌بن‌حسین، زین‌العابدین (ع) را امام می‌دانستند ــ معتقد شدند که محمدبن حنفیه صاحب دولت و خلافت است.[4] گروهی از مردم کوفه،

---

۱. (خدا) نگاههای دزدانه و آنچه را که دلها نهان دارند، می‌داند.

۲. حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۲/۱ـ۶؛ عبادی، *فی التاریخ العباسی و الفاطمی*، ۱۳.

۳. زیدان، *تاریخ التمدن الاسلامی*، ۲۸۲/۱ـ۲۸۳؛ ۳۴۰/۲ـ۳۴۴؛ عبادی، *همان*، ۱۴ـ۱۶؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۱۴/۲ـ۱۵.

۴. نوبختی، *فرق الشیعة*، ۴۸ـ۴۹.

مکه، مدینه، یمن، بصره و خراسان از او خواستند که خلافت را برای خود بخواهد. هنگامی که محمد در سال ۸۱ ه/۷۰۰ م وفات کرد، فرزندش عبدالله، معروف به ابوهاشم، جای او را گرفت. سلیمان‌بن‌عبدالملک خلیفهٔ وقت اموی کوشید تا به نحوی از او رهایی یابد. بدین منظور او را در نزدیکی حمیمه در سرزمین شام مسموم کرد. ابوهاشم پس از آنکه احساس کرد مسموم شده، ترجیح داد تا در حمیمه که برخی از نزدیکانش، از خاندان عباسی در آنجا ساکن بودند، بمیرد.

وی پیش از مرگ با محمدبن‌علی‌بن‌عبدالله‌بن‌عباس ملاقات کرد. محمّدبن‌علی بنابر وصیت شخص ابوهاشم، مبارزه را پس از او ادامه داد و از سال ۹۸ ه/۷۱۷ م در عمل به وصیت ابوهاشم به نشر دعوت پرداخت. محمد در سال ۱۲۵ه/۷۴۰ م وفات کرد و سه فرزند از خود به جاگذاشت: ابراهیم، سفّاح و منصور. ابراهیم پس از پدر رهبری مبارزه را بر عهده گرفت امّا در سال ۱۳۲ه/۷۵۰ م که دعوت عباسی به پیروزی رسید، ابوالعباس سفّاح به عنوان اولین خلیفهٔ عباسی بر مسند خلافت تکیه زد.[1]

اگر دعوت عباسی بر اساس طرحهای تشکیلاتی مبتنی بر وحدتِ هدف ـ که شعار **الدعوة للرضا من آل محمد**، بیانگر آن بود ـ گام بر نمی‌داشت، هرگز به پیروزی نمی‌رسید. همین شعار بود که علویان و عباسیان را دور هم گرد آورد. گذشته از این، عامل دیگر پیروزی دعوت عباسی را باید تکیه بر سری بودن مبارزه و اعزام داعیان و نقیبان به اطراف و اکناف جهان اسلام دانست. داعیان عباسی وظیفه داشتند در لباس و هیئت بازرگان و تاجر، و به گونهٔ حجاج و زوّار عتبات مقدسه در سراسر شهرهای اسلامی به حرکت درآیند. داعیان عباسی به ضرورت مبارزه و مرگ در راه دعوت یا رویارویی با خطرات احتمالی و زندان ایمان داشته، شهرهای دور از فشار امویان خصوصاً کوفه در عراق و خراسان در ایران را به عنوان پایگاه دعوت خود برمی‌گزیدند. دعوت عباسی از سال ۱۰۰ هجری که محمدبن‌علی داعیان خود را به

---

۱. ابن قتیبه، *الامامة و السیاسة*، ۲/۱۳۰ـ۱۳۱؛ ابن طقطقا، *همان*، ۱۴۳؛ ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ۵/۵۳ـ۵۴؛ ۱۴۳ـ۱۴۴، ۳۵۶ـ۳۶۳، ۳۹۰ـ۴۰۸.

اطراف گسیل داشت، به طور منظم و سازماندهی شده آغاز گردید. وی از طریق اعزام فرستادگان و ارسال نامه با آنان در ارتباط بود. داعیان عباسی به شرح رفتار امویان و ظلم و ستم آنان، و مناظره برای اثبات برتری بنی‌هاشم و عباسیان می‌پرداختند.[۱]

دعوت عباسی از سال ۱۲۹ه/ ۷۴۴ م شکل مسلحانه و نظامی خود را به فرماندهی ابومسلم‌خراسانی آغاز کرد. ابومسلم توانست مردم خراسان، هرات، مرو، طوس، بلخ و طخارستان را پیرامون خود جمع کند. مردم این مناطق او را با افراد، و اسب و سلاح یاری دادند. ابومسلم با تشکیل سپاهی بزرگ با امیر اموی خراسان: نصربن‌سیّار جنگید. در این جنگ سیاه‌جامگان: سپاهیان ابومسلم، پیروز شدند. ابومسلم پس از این پیروزی با سپاهیان خود به سوی عراق حرکت کرد و در کوفه زمام امور را به ابوالعباس سفّاح سپرد. همان گونه که پیش از این آوردیم، ابوالعباس در سال ۱۳۲ هجری تشکیل دولت عباسیان را اعلام کرد و در مسجد جامع کوفه از مردم بیعت گرفت.[۲]

بدین ترتیب روشن می‌شود که عصر عباسی پیش از سال ۱۳۲ ه/ ۷۵۰م آغاز شد و شرایط اجتماعی و سیاسی و تشکیلاتی یعنی تمدنیِ چندی موجب شد تا این عصر با تمدن خود بر تاریخ دولت عباسیان پیشی داشته باشد؛ زیرا دعوت عباسی بر ظهور دولت عباسی، که با استناد به یک بینش و بنیهٔ تمدنی بر پا شد، پیشی دارد. این بنیهٔ تمدنی در پیروزی عباسیان سهیم بود.

از سوی دیگر می‌دانیم که به لحاظ تمدنی نمی‌توان دوره‌های اسلامی را از هم جدا کرد؛ زیرا دولت عباسی، تحول طبیعی دولت اسلام است. اگر مراحل پیشین، مراحل نشر دعوت و گسترش جغرافیایی و انسانی اسلام باشد، باید دولت عباسی را مرحلهٔ سازندگی فرهنگ و تمدن اسلام دانست که تمام بذرهای تمدن که

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۵/ ۱۹۰-۲۱۸، ۳۰۸-۳۴۰؛ زیدان، *همان*، ۲/ ۳۹۶-۳۹۷.

۲. ابن قتیبه، *همان*، ۲/ ۱۳۹-۱۴۲؛ ابن طقطقا، *همان*، ۱۴۰-۱۴۶؛ دینوری، *الاخبار الطوال*، ۳۶۰.

پیش از این در خاک اسلام پاشیده شده بود، در همهٔ زمینه‌ها با گذشت زمان، در عصر عباسی به گیاه تبدیل شد و میوه داد.[۱]

۲. حرکت تمدن و حرکت تاریخ

پیشی داشتن تمدن عباسی و ظهور آن به منزله یک عصر پیش از تاریخ عباسی، مسابقه دائمی و فراگیر بین حرکت تمدن و حرکت تاریخ را که غالباً حرکت تمدن بر حرکت تاریخ پیشی دارد، تفسیر می‌کند. پیش از آنکه تاریخ نوشته شود، انسان بر روی زمین زندگی کرده و در ضمن جمعیتهایی که به کمک زبان به عنوان یک دستاورد اجتماعی در آداب و رسوم مشترک تفاهم داشته‌اند، متمدن شده است. شاید تاریخ و آگاهی تاریخ هم یکی از ابتکارات تمدن انسانی باشد. ما دو مرحله سراغ داریم: مرحلهٔ پیش از تاریخ و مرحلهٔ تاریخی. انسان پیش از آنکه تاریخ را تدوین کند، ابزارهای بیان اندیشه را کشف کرد. انسان با کشف این ابزارها همچون زبان شفاهی، تصویر و خط، توانست تاریخ را تدوین کند. به همین سبب تمدن بر تاریخ پیشی دارد. اسلام نیز تمدنی است که بر تاریخ دولت اسلامی پیشی دارد. تاریخ هجری اسلامی پس از ظهور اسلام و انتشار دعوت اسلامی و بلکه پس از هجرت، و دقیقاً در دوره خلافت عمربن‌خطّاب و به اشاره علی‌بن‌ابی‌طالب، وضع شد.[۲]

دولت و تاریخ عباسی بر پایهٔ دعوت عباسی به عنوان بخشی از دعوت اسلام و تلاش در راه حفظ حق برای اهل حق و اعتماد بر اصلی برپا شد که می‌گوید:

---

۱. جندی، *الاسلام و حرکة التاریخ*، ۱۳۶-۱۳۹.

۲. مسعودی، *مروج الذهب*، ۳۹۵/۴. برخی از محققان معاصر از جمله سیّدجعفرمرتضی‌عاملی را در این باره دیدگاه دیگری است. به اعتقاد این دسته از پژوهشگران، هجرت در دوره رسول خدا (ص) مبنای تاریخ مسلمانان انتخاب شد و آن حضرت نامه‌های خود را بر این پایه تاریخ زده است. برای اطلاع از دیدگاه آنان بنگرید به: *الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص)*، ج ۴، ص ۱۷۴-۲۰۸ (م).

بین عرب و عجم تفاوتی نیست و مردم همچون دندانه‌های شانه با هم برابرند، و نزدیک‌ترین بندگان به خدا، باایمان‌ترین و پرهیزگارترین آنان است: یٰا اَیُّهَاالنّٰاسُ اِنّٰا خَلَقْنٰاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثیٰ وَ جَعَلْنٰاکُمْ شُعُوْباً وَ قَبٰائِلَ لِتَعٰارَفُوْا، اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقٰاکُمْ... (حجرات/۱۳).

بر اساس این مفهوم تمدنی اجتماعی بود که دعوت عباسی پاگرفت، انتشار یافت و گسترش پیدا کرد و پس از آن حکومت عباسی تشکیل شد. دولت عباسی در آغاز بر اصول، مبانی و مؤسسات تکیه داشت، نه افراد؛ اما همیشه این چنین باقی نماند، بلکه هنگامی که هواها، عصبیتها و فردگراییها سیطره یافت، دولت عباسی و نقش تمدنی آن به عقب بازگشت. این در حالی بود که جامعهٔ عباسی به ساخت تمدن، فرهنگ و اندیشه ادامه داد. شاید قرن چهارم هجری، که قرن ناپایداری و بی‌ثباتی سیاسی است، و دولت بزرگ عباسی به دولتها و امیرنشینهای کوچکی پاره پاره شد، اما همچنان به لحاظ دستاوردهای تمدنی، درخشان‌ترین قرنها بود، بر این نکته تأکید داشته باشد که تمدن ارتباطی به سیاست ندارد، اگرچه از آن متأثر است.

این نکته قابل ملاحظه است که پایان یک دولت یا یک عصر به معنی پایان ناگهانی تمدن آن دولت یا عصر نیست؛ برای مثال عصر عباسی با روی کار آمدن امویان در اندلس و سیطره فاطمیان بر مصر و شمال افریقا، و فروپاشی بغداد در سال ۶۵۶ه‍/۱۲۵۸م از این مناطق برچیده نشد، زیرا همان‌گونه که تمدن به یک باره به وجود نمی‌آید، به یک باره هم از بین نمی‌رود. به همین سبب تمدنها با هم تداخل پیدا کرده یکدیگر را کامل می‌کنند. حال که واقعیت تمدن عباسی این‌گونه است، پس حدود و تاریخ عصر عباسی چگونه است؟

۲. عصر عباسی

چنان‌که دانستیم دولت عباسی در سال ۱۳۲ه‍/۷۵۰م تشکیل شد و بیش از پنج قرن

تا ورود مغولان به رهبری هولاکوخان به بغداد در سال ۶۵۶ ﻫ/۱۲۵۸ م به طور مداوم حکومت کرد. به عبارت دیگر دولت عباسیان نزدیک به شش برابر امویان حکمرانی داشت. برخی از مورخان در وصف این دولت گفته‌اند: عباسیان با سیاستی آمیخته از دریافت و سلطنت بر جهان فرمانروایی کردند. مردمان نیک و صالح به واسطهٔ دیانت از آنان اطاعت کردند و دیگران به واسطهٔ ترس از جان یا طمع در مال، «دولت عباسی، دولتی پر از مکر و خدعه و زیرک بود و مکر و فریب و به کار بردن حیله و نیرنگ در این دولت بیش از قدرت و شدت آن. با این حال دولتی بود با محاسن فراوان و مکارم بی‌شمار؛ در این دولت بازارهای علوم رواج داشت وکالای ادب پر رونق بود، در این دولت خیرات فراوان بود و دنیا آباد... و مرزها محکم و استوار. دولت عباسیان همواره بدین منوال بود تا اینکه در اواخر کار،ظلم و ستم رواج یافت و پریشانی در آن رخنه کرد و دولتشان به دیگران منتقل شد...».[1]

در دولت عباسی ۳۷ نفر در پی یکدیگر خلافت کردند نخستین خلیفه، ابوالعباس سفّاح و آخرین آنان مستعصم بود. مدت خلافت هر یک بین یک شبانه روز؛ دورهٔ خلافت ابن المعتز (۲۹۵ ﻫ/۹۰۸ م) و شش ماه؛ مدت خلافت منتصر (۲۴۷ ﻫ/۸۶۱ م) تا چند سال و حتی در مواردی بیش از چهل سال در نوسان بود، چنان‌که خلافت ناصر سی و چهارمین خلیفهٔ عباسی، ۴۵ سال (۵۷۵-۶۲۲ ﻫ/۱۱۸۰- ۱۲۲۵ م) طول کشید. برخی از خلفای عباسی با اصالت، حریت، سیادت و دستاوردهای سازنده حکومت کردند و برخی دیگر در حکومت و عزل و نصب، و مخارج و نفقه تابع خواستهٔ اطرافیان خود از قبیل وزراء، امراء، فرماندهان سپاه، خدمتکاران، زنان وکنیزکانِ عرب، ایرانی، ترک و سلجوقی بودند. بدین سبب دولت عباسی اوضاع و شرایط متعددی داشته و دوره‌های متنوعی را سپری کرده است. عصر عباسی به لحاظ اجتماعی، فرهنگی، دینی، سیاسی و نظامی به

---

۱. ابن طقطقا، *همان*، ۱۴۹-۱۵۰؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۲/۲۱-۲۲.

چند دورهٔ کاملاً متمایز تقسیم می‌شود که هر کدام با دیگری تفاوت دارد. همین امر مورخان را بر آن داشته تا عصر عباسی را به سه دوره متمایز، به شرح زیر تقسیم کنند:

۱. *عصر اول عباسی (۱۳۲ ه‍/۷۵۰ م - ۲۳۲ ه‍/۸۴۷ م)*

این عصر، دوره خلفای قدرتمند است که نام آنان در طول قرنها باقی مانده است. این دوره، عصر طلایی تمدن اسلامی است که در زمینه‌های فکری، ادبی، عمران و تشکیلات اداری و سیاسی درخشید. عصر اول عباسی با ابوالعباس سفّاح و طلوع دولت عباسیان به سال ۱۳۲ ه‍/۷۵۰ م آغاز و در سال ۲۳۲ ه‍/۸۴۷ م با مرگ نهمین خلیفهٔ عباسی، واثق، به پایان رسید؛ به عبارت دیگر این دوره یک سدهٔ کامل تداوم داشت. مدت خلافت برخی از خلفای دورهٔ اوّل عباسی، یک سال و برخی ۲۳ سال بود. سفّاح چهار سال و منصور (۱۵۸ ه‍/۷۷۵ م)، خلیفهٔ دوم ۲۱ سال خلافت کردند. پس از منصور، مهدی و هادی به ترتیب بر مسند خلافت تکیه زدند. پنجمین خلیفهٔ عباسی هارون الرشید (۱۹۳ه‍/۸۰۹ م) حدود ۲۳ سال خلافت کرد. پس از او فرزندانش امین (۱۹۸ ه‍/۸۱۳ م) و مأمون (۲۱۸ ه‍/۸۳۳ م) به خلافت رسیدند. مأمون بیش از ۲۰ سال خلافت کرد و پس از او برادرش معتصم و سپس واثق فرزند معتصم بر مسند خلافت تکیه زدند.[۱]

خلفای عباسی در این دوره به شکل خاص و نیز در دو دورهٔ بعدی کوشیدند تا با شرعی جلوه دادن خلافت خود از راه توجه به مردان دین و نزدیک کردن فقها، به دستگاه خلافت، و تنظیم قانون اسلامی و انتخاب لقبهایی که بیانگر مقام و منزلت الهی است، چون: المعتصم‌بالله، الواثق‌بالله، المتوکل علی‌الله و... به دولت عباسی، رنگ دینی بخشند.[۲]

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۳۶/۲، ۳۷۳، ۳۹۴-۳۹۵، ۴۰۲، ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۳۶؛ ابن طقطقا، *همان*، ۲۲۹-۲۳۶.

۲. کاهن، *تاریخ العرب*...، ۶۲-۶۳؛ دومینیک، *الحضارة الاسلامیة*...، ۴۹/۱-۵۰.

علاوه بر این خلفای دوره نخست کوشیدند با تکیه بر دبیران و وزیران ایرانی یعنی از همان مردمانی که در پیروزی دعوت عباسیان سهم به سزایی داشتند، به سازماندهی دولت خود بپردازند؛ از جمله این وزیران، خاندان برامکه، یعنی: خانوادهٔ خالدبرمکی و پسرش یحیی و دو نوه‌اش فضل و جعفر می‌باشند که نامشان در ردیف وزرای سفّاح، منصور و هارون می‌درخشد. هارون زمام امور حکومت، و عزل و نصب افراد و اجرای امور دولتی را به یحیی برمکی واگذار کرد و خاتم خلافت را به او سپرد.[۱] این کار بیانگر گرایش و علاقه شدید عباسیان به ایرانیان و مقدم داشتن آنان در مناصب و مقامات حکومتی است. و با وجود اینکه از سال ۱۷۶ ه/ ۸۰۳ م، هارون الرشید برمکیان ایرانی را به دلایل مختلف نابود کرد؛ عدّه‌ای را به زندان انداخت و عدّهٔ دیگری را کشت و اموالشان را مصادره کرد، بار دیگر ایرانیان با پشتیبانی از فرزندش مأمون در صحنهٔ حکومت عباسی ظاهر شدند. مأمون توانست با کمک ایرانیان بر برادرش امین پیروز و وارد بغداد شود. اما معتصم که پس از مأمون به خلافت رسید با تکیه بر مزدوران ترک و به کارگیری آنان در صفوف سپاهیان خویش، راه را برای مشارکت ترکان در صحنهٔ سیاست عباسی هموار کرد، بدین ترتیب ترکان توانستند در عصر دوم عباسی نقش بارزی داشته باشند.

۲. عصر دوم عباسی (۲۳۲ ه/۸۴۷ م - ۴۴۷ ه/۱۰۵۵ م)

عصر دوم عباسی از سال ۲۳۲ ه/۸۴۷ م با خلافت متوکل فرزند معتصم و برادر واثق آغاز شد، و تا سال ۴۴۷ ه/۱۰۵۵ م در خلافت قائم بیست و ششمین خلیفه عباسی یعنی بیش از دو قرن تداوم داشت. هر یک از این دو قرن به لحاظ سیاسی یک دوره جداگانه است: دورهٔ اول عصر دوم عباسی، یعنی فاصلهٔ سالهای ۲۳۲-۳۳۴ هجری، دورهٔ نفوذ ترکان است. در این دوره قدرت ترکان رو به فزونی گذاشت و بر امور حکومت و زندگی خلفا سیطره یافتند. چنان‌که هرگاه می‌خواستند خلیفه‌ای را

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۲/۴۲۱-۴۲۳؛ زیدان، *همان*، ۲/۴۲۶-۴۳۲؛ عبادی، *همان*، ۸۱-۸۶.

عزل و دیگری را به جای او به خلافت می‌نشاندند. آنان از دورهٔ معتصم و از زمانی که این خلیفه عباسی غلامان ترک را از دیگر سپاهیان حتی در لباس متمایز ساخت و پس از شورش مردم بغداد در اعتراض به آزار و اذیت این غلامان ترک، که معتصم زمینهایی را در سامرا به آنان اقطاع داد؛ به تحکیم سلطه خود در سپاه عباسی پرداختند.[1] بعدها در قتل متوکل شرکت کردند. علی‌بن‌جهم(۲۴۹ ه‍/۸۶۴ م) در رثای خلیفهٔ مقتول سرود:

عبید امیرالمؤمنین قَتَلْنَه   و اَعْظَمُ آفاتِ الملوکِ عَبیدُها[2]

پس از قتل متوکل، ترکان بر خلافت استیلا یافتند «و خلیفه همچون اسیری در دستشان گرفتار بود که هرگاه می‌خواستند او را نگه می‌داشتند و هرگاه می‌خواستند خلع می‌کردند و هرگاه می‌خواستند می‌کشتند و...».[3] همین غلامان ترک بودند که مهتدی را زندانی کردند و در سال ۲۵۶ هجری کشتند. هم آنان در سال ۲۵۵ ه‍/۸۶۹ م معتز را پس از آزار و شکنجه، از خلافت خلع کردند.[4]

ابن طقطقا در بحث خود پیرامون خلافت معتز می‌گوید: «چون معتز به کرسی خلافت نشست، خواص وی گرد آمده منجّمان را احضار کردند و به آنان گفتند: بنگرید معتز چند سال زندگی می‌کند و تا چه مدت بر مسند خلافت برقرار می‌ماند، یکی از ظریفان که در مجلس حاضر بود، گفت: من از این منجّمان به مقدار عمر و خلافتِ معتز آشناترم! گفتند: بگو مدت خلافت و عمر او چقدر است؟ گفت: تا هر وقت که ترکان بخواهند. در مجلس کسی حاضر نبود مگر اینکه با صدای بلند خندید.»[5]

قرن دوم از عصر دوم عباسی یعنی فاصله سالهای ۳۲۴-۴۴۷ هجری خود یک مرحلهٔ جدید یا دورهٔ دیگری از این عصر را تشکیل می‌دهد. در این دوره ایرانیان

---

۱. مسعودی، *همان*، ۵۳/۴.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۱۰۰/۷.

غلامانِ امیر مؤمنان او را کشتند، بزرگ‌ترین آفت پادشاهان غلامانشان هستند.

۳. ابن طقطقا، *همان*، ۲۲۰.

۴. ابن اثیر، *همان*، ۱۹۵/۷-۱۹۶، ۲۳۰-۲۳۳.

۵. ابن طقطقا، *همان*، ۲۴۳.

بر خلافت سیطره یافتند. قابل ملاحظه اینکه، در ده سال اول این دوره یعنی سالهای ۳۳۴-۳۲۴ ه/۹۴۰-۹۳۴ م فرصتی فراهم آمد که نظام جدیدی غیر از نظام وزارت یعنی نظام امیرالامرایی به وجود آید، راضی پس از آنکه شمار زیادی از وزرای عباسی[1] از تأمین امنیت و سامان دادن به امور مالی دولت ناتوان شدند، ابن رائق، یکی از یاران خود را که در بصره و واسط امارت داشت، به منصب امیرالامرایی منصوب کرد. ابن رائق زمام امور را به دست گرفت و روزبه‌روز قدرت گرفت تا جایی که به مرتبهٔ وزیری رسید و خلیفه «...تدبیر کارهای خراج و ضیاع (امور مالیاتها و زمینهای زراعی)، و کار معاونت در تمام نواحی را بدو سپرد و تدبیر امور مملکت را به او تفویض کرد».[2]

اما این نظام جدید که در طول خلافت راضی، متقی و مستکفی تداوم یافت و در سال ۳۳۴ ه/۹۴۶ م به پایان رسید، به علت مبارزهٔ دولتمردان عباسی در رسیدن به منصب «امیرالامرایی» کارآیی خود را از دست داد و حاکمان بغداد را بر آن داشت تا با علی‌بن‌بویه و برادرانش مکاتبه کرده؛ از آنان برای نجات خلافت دعوت کنند به پایتخت خلافت وارد شوند. آل بویه ایرانی سلطه خود را در مناطق وسیعی از ایران گسترده بودند. مستکفی خلیفه عباسی از آنان استقبال کرد و به آنها خلعت داد و قدرت زیادی به آنان تفویض کرد. آل بویه یک قرن در بغداد حکومت کردند. تا اینکه دولتشان در سال ۴۴۷ ه/۱۰۵۵ م در زمان خلافت قائم، منقرض شد. آل بویه بر خلافت استیلا یافتند. چنانکه خود، خلفا و وزرا را عزل و نصب می‌کردند «و امور همهٔ سرزمینهای عراق و ایران تابع حکومت آنان شد».[3] بختیار بویهی (۳۶۷ ه/۹۷۸ م) مطیع عباسی را در سال ۳۶۳ ه/ ۹۷۴ م عزل و طائع را به جایش به خلافت نشاند، اما با بودن عضدالدوله، که در بغداد به نام او خطبه خوانده می‌شد و او را شاهنشاه می‌نامیدند، طائع صلاحیتی نداشت. این وضع تا

---

۱. ابن مسکویه، *تجارب الامم*، ۱/۲۸۹-۳۵۰؛ ابن طقطقا، *همان*، ۲۶۵-۲۷۶.
۲. ابن مسکویه، *همان*، ۱/۳۵۱.
۳. ابن طقطقا، *همان*، ۲۷۷؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۳۵-۴۵.

مرگ عضدالدوله در سال ۳۷۲ ه‍/۹۸۲ م که فرزندش صمصام‌الدوله به جایش نشست و طائع او را شمس‌الملّه، لقب داد، به همین منوال ادامه داشت. امرا و حکمرانان آل بویه همچنان زمام امور را در شهرها به دست داشتند و تا آخرین سلطان بویهی، ابونصرخسروفیروز (۴۴۷ ه‍/۱۰۵۵ م) بر دولت و خلفای عباسی مسلط بودند تا اینکه با پایان امارت ابونصر، دورهٔ دوم از عصر دوم عباسی به پایان رسید. بدین ترتیب سیطره ایرانیان نیز بر خلافت عباسی به آخر راه خود رسید و سلجوقیان قدرتمند که نظرشان متوجه بغداد بود، وارد پایتخت شدند.[۱]

شایسته اشاره است که عصر دوم عباسی شاهد چند انقلاب بود: شورش صاحب زنج در دورهٔ خلافت معتمد که در جنوب عراق، آنجا که کارگران سیاه‌پوست در مزارع نیشکرِ امرا و کارمندان عالیرتبه دولت عباسی، کار می‌کردند؛ بر پا شد. این شورش که رهبری آن را علی‌بن‌محمد ــ که خود را از نسل علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) می‌دانست ــ بر عهده داشت، ۱۴ سال به درازا کشید. سیاهان خواستار بهبود اوضاع معیشتی کارگران مزارع نیشکر بودند. دولت عباسی نتوانست بر زنگیان که راه تجارتی بغداد-بصره را قطع و تا حدود واسط پراکنده شده بودند، چیره شود تا اینکه در سال ۲۶۹ ه‍/۸۸۳ م با به کارگیری نیروهای قدرتمند نظامی و سلاحهای فراوان و طرحی دقیق بر آنان پیروز گردید.[۲]

از جمله انقلابهای این دوره باید از انقلاب قرمطیان در زمان معتضد و مکتفی به رهبری حمدان قرمطی یاد کنیم که از سال ۲۷۶ ه‍/۸۸۹ م پیروان خود را در منطقهٔ فرات در سواد کوفه سازماندهی کرد. تشکیلات قرمطی به دست یارانش که دولت قرمطیان را در بحرین پایه‌گذاری کردند، توسعه یافت. قرمطیان در سالهای ۲۸۸-۲۹۴ ه‍/۹۰۱-۹۰۶ م در سرزمین شام به رویارویی با عباسیان پرداختند و

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۴۴۹/۸، ۵۳۵، ۵۷۳-۵۷۵، ۶۳۱-۶۴۶، ۶۴۸-۶۵۱، ۶۸۹-۶۹۱؛ ۶۱/۹-۶۴، ۹۷، ۱۶۰، ۲۴۱، ۳۶۷، ۳۷۴، ۶۰۵؛ ابن خلکان، *همان*، ۱۵۳/۱-۱۵۹؛ عبادی، *همان*، ۱۶۱- ۱۶۹.
۲. مسعودی، *همان*، ۲۰۷/۴؛ سوردیل، *الحضارة الاسلامیة*، ۶۰/۱-۶۱.

جامعهٔ اسلامی را همچنان در آشوب و ناآرامی باقی نگه داشتند.[۱]

مسئله قابل توجه در عصر دوم عباسی ظهور تقسیمات دولت عباسی و بروز دولتهای کوچک در شرق و غرب اسلامی است. برای مثال در مصر طولونیان (۲۹۲-۲۵۴ ه‍/۹۰۵-۸۶۸ م)، اخشیدیان (۳۵۸-۳۲۳ ه‍/۹۶۹-۹۳۵ م) و سپس فاطمیان (۵۶۷-۳۵۸ ه‍/۱۱۷۱-۹۶۹ م)؛ در تونس اغلبیان (۲۹۶-۱۸۴ ه‍/۹۰۹-۸۰۰ م) و در مراکش ادریسیان (۳۷۵-۱۲۷ ه‍/۹۸۵-۷۸۸ م) روی کار آمدند. در همین زمان امویان در قرطبه به حاکمیت خود بر اندلس ادامه می‌دادند. آنان دولت خود را در اندلس با عبدالرحمن اول در سال ۱۳۸ ه‍/۷۵۶ م پایه‌گذاری کردند. پس از عبدالرحمن اول ۲۳ خلیفه اموی در اندلس حکمرانی داشتند. آخرین خلیفهٔ اموی اندلس، هشام سوم (۴۴۲ ه‍/۱۰۳۱ م) بود. در موصل و حلب نیز حمدانیان (۳۹۴-۳۱۷ ه‍/۹۹۱-۹۲۹ م) روی کار بودند.[۲]

در شرق اسلامی، طاهریان (۲۵۹-۲۰۵ ه‍/۸۷۲-۸۲۰ م)، صفاریان (۲۹۰-۲۵۴ ه‍/۹۰۳-۸۶۷ م) در خراسان و سامانیان (۳۸۹-۲۶۱ ه‍/۹۹۹-۸۷۴ م) در ماوراءالنهر، سمرقند و بخارا، به استقلال فرمانروایی می‌کردند. غزنویان (۵۸۲-۳۵۱ ه‍/۱۱۸۶-۹۶۲ م) در افغانستان و پنجاب، از سامانیان منشعب شدند. آل بویه نیز بخش وسیعی از ایران را از قلمرو خلافت جدا کردند. با این حال قابل اشاره است که بسیاری از این دولتها، خلفای عباسی را به رسمیت می‌شناختند و از آنان اطاعت و فرمانبرداری می‌کردند.[۳]

۳. عصر سوم عباسی (۶۵۶-۴۴۷ ه‍/۱۲۵۸-۱۰۵۵ م)

این عصر از سال ۴۴۷ ه‍/۱۰۵۵ م در دورهٔ خلافت قائم، بیست و ششمین خلیفهٔ

---

۱. دخویه، *القرامطة*، ۵۵-۱۵۰؛ لویس، *اصول الاسماعیلیة*...، ۹۸-۱۱۰؛ سوردیل، *همان*، ۶۰/۱-۶۱.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۳۲۳/۸-۳۲۴؛ ابوالفداء، *المختصر*...، ۸۳/۲-۸۴؛ ابن‌مسکویه، *همان*، ۳۵۰/۱؛ ۸۱/۲-۱۰۴.

۳. حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۲۶/۳-۱۷۶؛ عبادی، *همان*، ۱۴۹-۱۵۷.

عباسی، آغاز و تا پایان خلافت مستعصم، سی و هفتمین خلیفهٔ عباسی، در سال ۶۵۶ ﻫ/۱۲۵۸ م تداوم داشت. در این عصر یازده نفر بر مسند خلافت تکیه زدند. برخی از آنان طولانی‌ترین دورهٔ خلافت را داشته‌اند: قائم ۴۴ سال و ناصر، سی و چهارمین خلیفهٔ عباسی، بیش از ۴۵ سال خلافت کردند.

در واقع عصر سوم عباسی، مرحلهٔ فروپاشی مملکت اسلام عموماً و دولت عباسی خصوصاً به شمار می‌رود. در این عصر، دولت امویان در اندلس و دولت فاطمیان در مصر رو به ضعف و فروپاشی نهادند. دولت بیزانس برخی از توان نظامی و نیروهای رزمی خود را تجهیز کرد و بر مرزهای شمالی شام فشار مضاعف وارد آورد. در خلال همین عصر جنگهای صلیبی آغاز شد. اولین حملهٔ صلیبیان در سال ۴۹۲ ﻫ/ ۱۰۹۹ م و دومین تهاجم آنان در سال ۵۴۲ ﻫ/۱۱۴۷ م بود. حملات هفتگانهٔ صلیبیان در حکومت عباسی انجام گرفت. گذشته از این، ترکها دوباره بر دولت عباسی سیطره یافتند. نفوذ مجدد ترکان از سال ۴۴۷ ﻫ/۱۰۵۵ م که سلجوقیان وارد بغداد شدند نمودار شد. طغرل بک سلجوقی در پی درخواست قائم عباسی ــ که برای رهایی از نفوذ آل بویه و یاوران نظامی آنان، ترکها را به بغداد فراخواند[۱] ــ با سپاهیان خود وارد پایتخت خلافت شد و به حکومت الملک‌الرحیم آخرین امیر آل بویه پایان داد. طغرل بک به یکی از رهبران ترک به نام سلجوق نسبت می‌برد که در نزدیکی بخارا روزگار می‌گذراند. سلجوق به اسلام گرایید و به سرزمینهای روم هجوم برد و به تدریج آنجا را ضمیمهٔ سرزمینهای اسلامی و تحت سیطرهٔ خود درآورد. پس از مرگ سلجوق، فرزندش میکائیل و پس از او فرزندش طغرل بک جای او را گرفت. طغرل بر مرو سیطره یافت و مناطق دیگری از ایران از جمله شهرهای دیلم، کرمان و اصفهان را ضمیمهٔ قلمرو خود کرد. او در سرزمینهای ایران پیش می‌رفت که قائم، خلیفهٔ عباسی، از او یاری خواست. قائم حکومت را به طغرل بک تفویض کرد و او حدود هشت سال حکومت کرد. پس از او فرزندانش

---

۱. ابن طقطقا، *همان*، ۲۹۲؛ ابن اثیر، *همان*، ۶۰۱/۹-۶۱۵؛ سوردیل، *همان*، ۹۱/۱-۹۲؛ جندی، *الاسلام و حرکة التاریخ*، ۱۹۹-۲۰۲.

جای پدر را گرفتند. این دسته از سلاطین سلجوقی که آخرینشان سلطان سنجر با بیش از ۴۰ سال سلطنت (۵۱۱-۵۵۲ هـ/۱۱۱۷-۱۱۵۷ م) بود، در تاریخ به سلجوقیان بزرگ معروف هستند. سلطان سنجر بدون اینکه فرزندی از خود بر جای گذارد، در سال ۵۵۲ هجری مرد. پس از او، دولت سلجوقیان به دولتهای سلجوقی کرمان، شام و عراق تقسیم شد. تمام این حکومتها به تدریج از بین رفتند مگر سلجوقیان روم (آسیای صغیر).[۱] سلجوقیان به مقابلهٔ صلیبیان پرداختند و پس از آنان، اتابکان زنگی که جانشینان سلجوقیان بودند، راهشان را در مواجهه با صلیبیان ادامه دادند. در اینجا باید از عمادالدین زنگی نام برد که در سال ۵۲۱ هـ/۱۱۲۷ م فرمانروای اتابکان موصل شد و در سال ۵۳۹ هـ/۱۱۴۴ م بر رُها سیطره یافت. پس از او نورالدین زنگی (۵۴۱-۵۹۶ هـ/ ۱۱۴۶-۱۲۰۰ م) و سپس صلاح‌الدین ایوبی بنیان‌گذار دولت ایوبیان ـ که در سالهای ۵۶۶-۶۴۸ هـ/۱۱۸۱-۱۲۵۰ م در مصر و شام حکمرانی داشتند ـ راه اتابکان موصل را ادامه داد و در سال ۵۸۳ هـ/۱۱۸۷ م در حطین بر صلیبیان پیروز شد.[۲]

در همین اوان مرابطین در شمال افریقا و اندلس (۴۴۸-۵۴۱ هـ/۱۰۵۶-۱۱۴۷ م) روی کار بودند. پس از مرابطین، موحدین جای آنان را گرفتند. قابل ملاحظه اینکه این دولتهای کوچک که در جهان اسلام روی کار آمدند، تکیه‌گاه دولت عباسی در مواجهه با حملات خارجی بودند، همچنان که دوستدار خلیفه عباسی بوده به رغم ضعف خلافت، قدرت او را به رسمیت می‌شناختند.[۳]

پیش از آنکه قرن ششم هجری به پایان رسد، دولت عباسی در بغداد از جانب شرق، غرب و شمال با فشارها و تهاجماتی مواجه بود: از غرب با حملات صلیبیان روبه‌رو بود و از شمال با حملهٔ ارمنیان که آذربایجان را غارت کرده بودند؛ در همین زمان، مغولان در شرق به رهبری چنگیزخان ـ که سرانجام دولت عباسیان به دست یکی از نوادگان او منقرض شد ـ برای هجوم به دولت عباسی به پیش

---

۱. ابن طقطقا، *همان* ۲۹۳-۳۰۳؛ عبادی، *همان*، ۱۹۸-۲۰۰؛ سوردیل، *همان*، ۱/۸۸-۸۹.
۲. ابن عبری، *تاریخ مختصر الدول*، ۲۰۶-۲۰۸؛ ۲۲۰-۲۲۳.
۳. جندی، *همان*، ۲۳۶-۲۴۶؛ سوردیل، *همان*، ۱/۹۴.

می‌آمدند. چنگیزخان قبیلهٔ خود را از آسیای میانه حرکت داد و با فتح چین، هند، افغانستان، ایران و ترکیه بر سرزمینهای شرقی دولت عباسی سیطره پیدا کرد. او سرانجام پس از ۲۲ سال حکومت در سال ۶۲۴ ه‍/۱۲۲۹ م درگذشت. پس از مرگ چنگیز، قلمرو او بین چهار فرزندش به چهار دولت تقسیم شد: ۱) دولت ایلخانان و مغولان ایران که ایران، سوریه و آسیای صغیر را ضمیمهٔ قلمرو خود داشت. حاکم این دولت، طولوی و پس از او نوه‌اش هولاکو بود که دورهٔ زمامداری وی با خلافت مستعصم، آخرین خلیفه عباسی، همزمان بود. مستعصم در سال ۶۴۰ ه‍/۱۲۴۲ م به خلافت رسید. او خلیفهٔ ضعیفی بود و درگیریهای طایفه‌ای در دورهٔ وی شدت گرفت و بنیان دولت را سست کرد. همین امر طمع‌ورزان را برای ورود به بغداد تشجیع کرد. هولاکو که در کمین بود تا در فرصت مناسب وارد پایتخت عباسی شود، راه عراق را در پیش گرفت. در کنار دروازه‌های بغداد مذاکراتی بین خلیفه مقیم و رهبر مهاجم صورت پذیرفت، اما چون به اتفاقی نرسیدند هولاکو در سال ۶۵۶ ه‍/۱۲۵۸ م وارد بغداد شد و سپاه خود را در آنجا مستقر کرد. سپاهیان هولاکو به انهدام مساجد و تخلیهٔ اشیاء قیمتی از کاخها پرداختند، کتابخانه‌ها را نابود کردند و دانشمندان و امامان مساجد را کشتند. این حوادث با قتل مستعصم عباسی و برخی از فرزندان او و خانواده‌های دیگر به پایان رسید. مورخان در تعیین شمار کشته‌ها بین ۸۰۰ هزار تا یک میلیون و ۸۰۰ هزار نفر به جز افرادی که در رودخانه غرق شدند یا فرار کردند؛ اختلاف دارند.[۱]

با سقوط بغداد دولت عباسی با عمری بیش از پنج قرن از بین رفت و دیگر این شهر، کعبهٔ اندیشه، قصدگاه اندیشمندان و گاهواره تمدن نشد.

ب) گستره جغرافیایی حکومت عباسی

یک قرن پس از وفات پیامبر (ص)، دولت اسلام «به یک امپراتوری گسترده و بزرگ‌تر

---

۱. ابن طقطقا، *همان*، ۲۳۳ـ۲۳۶؛ ابن عبری، *همان*، ۲۳۳ـ۲۳۷؛ کاهن، *همان*، ۲۶۲ـ۲۶۳، ۲۶۶ـ۲۶۸؛ جندی، همان، ۲۲۵ـ۲۵۴، ۲۵۶ـ۲۶۰، ۲۶۹ـ۲۷۲.

از امپراتوری روم بدل شد که از خلیج بیسگای در اندلس [در غرب] تا چین [در شرق] و از دریاچه آرال در شمال تا کرانه‌های نیل در جنوب امتداد داشت».[۱]

در واقع مملکت اسلام در دوره عباسی به بزرگ‌ترین مساحت جغرافیایی خود رسید، مرزهای آن در شمال از بالاترین نقاط ترکستان در آسیا و کوههای پیرنه در اسپانیا، از جنوب دریای سرخ و اقیانوس هند تا دورترین نقاط صحرای بزرگ افریقا، و از شرق سرزمین سند و پنجاب در هند و بخشی از چین، تا اقیانوس اطلس در غرب امتداد داشت.[۲]

برخی از جغرافیدانان عصر عباسی، سرزمینهای اسلامی را توصیف کرده‌اند. مقدسی (۳۷۸ هـ/۹۸۸ م) با جدا کردن اقلیمهای عرب و عجم از یکدیگر، سرزمینهای اسلامی را به ۱۴ اقلیم تقسیم کرده است: «اقلیمهای عرب: جزیرةالعرب، عراق، اقور، شام، مصر، مغرب است و اقلیمهای عجم: خاوران، دیلم، رحاب، جبال، خوزستان، فارس، کرمان و سند.»[۳] مقدسی توضیح می‌دهد که مملکت اسلام از کاشغر در شرق دور تا سوس دورترین نقطهٔ غرب، امتداد داشته و طول آن ۲۶۰۰ فرسنگ و ده ماه راه بوده است؛ اما عرض آن از نقطه‌ای به نقطهٔ دیگر تفاوت داشته و در بلندترین جای خود چهار ماه راه بوده است. دیگران گفته‌اند که از فرغانه و دورترین نقطهٔ خراسان [در شرق] تا طنجه در غرب ۳۷۰۰ فرسنگ بوده است.[۴] حدودی که ابن حوقل (۳۶۷ هـ/۹۷۷ م) از مملکت اسلام می‌دهد به حدودی که مقدسی معین کرده، نزدیک است. بر اساس تعیین ابن حوقل مملکت اسلام از فرغانه در شرق تا اندلس در غرب امتداد داشت و ۳۰۰ منزل که هر منزل، یک روز کامل راه است، یعنی حدود ده ماه راه بوده است. عرضِ آن از سرزمین روم [در شمال] تا شط خلیج فارس [در جنوب] امتداد داشته و بنابراین، چهار

---

۱. حتّی، *تاریخ سوریا و لبنان و فلسطین*، ۲/۷۲-۸۲.

۲. زیدان، *همان*، ۱/۱۰۸-۱۱۰.

۳. مقدسی، احسن التقاسیم، ۹-۱۰.

۴. *همان*، ۶۴؛ متز، *الحضارة الاسلامیة*، ۱/۲۰.

ماه راه بوده است.[۱] مملکت اسلام در قرن چهارم هجری توسعه یافت و از جنوب به منطقهٔ نوبه رسید و شهر تجارتی بزرگ اودغشت در قلمرو این مملکت درآمد. در سال ۳۱۳ ه/ ۹۲۵ م بلوچستان فتح شد که [مردم آن] تا آن زمان بت‌پرست بود[ند].

در عصر سلجوقیان سرزمین اسلام در سمت شمال گسترش یافت. با پیروزی ترکان سلجوقی بر بیزانس در سال ۴۶۳ ه/۱۰۷۱ م آسیای صغیر و آناتولی به مملکت اسلام پیوست و به زیر فرمانروایی دولت عباسیان در آمد.[۲] بدین ترتیب مملکت اسلام در عصر عباسی، به بالاترین حدود جغرافیایی خود رسید، اگرچه از آغاز قرن چهارم هجری این مملکت پاره‌پاره شد و دولتهای کوچکی در قلمرو آن سر به استقلال برداشتند «اما خروج برخی از سرزمینها از سیطرهٔ عباسیان و استقلال برخی از دولتها چندان مهم نیست... زیرا امرای این دولتها جز اندلس به نام خلیفهٔ عباسی خطبه می‌خواندند و با وجود اختلاف دولتها؛ مملکت، اسلامی بود...».[۳] این مطلب را نیز می‌دانیم که فاطمیان تا سال ۲۹۷ ه/۹۱۰ م و امویان اندلس تا سال ۳۵۰ ه/۹۶۱ م خود را خلیفه ندانستند.

دولت عباسی بیش از چهل[۴] و به گفتهٔ برخی چهل و هشت ولایت داشت. هرکدام والی یا استانداری داشت که او را خلیفه یا وزیرمختار یا نایب خلیفه نصب می‌کرد. هر ولایت، بیت‌المال، دیوان خراج و یک یا چند قاضی داشت. مساحت مناطقی که از سوی دولت عباسی اداره می‌شد، بیش از مساحت امروز قارهٔ اروپا بود.[۵] این در حالی بود که مسلمانان از راه تجارت و سیاحت به مناطقی دورتر از مرزهای دولت عباسی پا گذاشته بودند به گونه‌ای که اقلیتهای بازرگان مسلمان در مناطق چین دور و شهرهای آن از قبیل کانتون و تسوان‌چو اقامت داشتند.[۶] بدین ترتیب دولت عباسی در سه قاره‌ای که جهان قدیم را تشکیل می‌داد یعنی: آسیا،

---

۱. ابن حوقل، *صورة الارض*، ۲۵ـ۲۶.
۲. متز، *همان*، ۲۸/۱؛ سوردیل، *همان*، ۸۴/۱.
۳. همدانی، *تکملة التاریخ الطبری*، ۳۰۷/۱۱؛ زیدان، *همان*، ۱۰۸/۱.
۴. قدامة‌بن جعفر، *کتاب الخراج*، ۲۴۹ـ۲۵۱.
۵. زیدان، *همان*، ۱۰۸/۱ـ۳۱۶.
۶. متز، *همان*، ۲۴۳/۲ـ۲۴۴.

افریقا و برخی از مناطق اروپا، گسترش داشت. سرزمین عباسی بر دریاهای قابل کشتیرانی آن روز همچون دریای مدیترانه، دریای سرخ، خلیج فارس، اقیانوس هند و نیز اقیانوس اطلس در غرب و اقیانوس آرام در شرق اشراف داشت.

سرزمین عباسی دارای مناطق جغرافیایی و آب و هوایی مشخص بود: بخشی از این کشور پهناور در مناطق سرد و بخشی در مناطق معتدل یا استوایی گرم قرار داشت بیابانهای جزیرةالعرب و صحرای بزرگ افریقا را نیز در قلمرو خود داشت. همچنان که سرزمین سنگلاخی مثل آناتولی و منطقهٔ جبال ـ کوهستانی ـ ایران و منطقهٔ سنگلاخ افریقای شمالی را هم در بر می‌گرفت. از سوی دیگر قله‌های مرتفع کوهها و بیابانهای گسترده و حاصلخیز درهٔ نیل و سرزمین بین‌النهرین و دشتهای ساحلی افریقا و آسیا هم در حوزهٔ فرمانروایی حکومت عباسیان قرار داشت.[۱]

سرزمین عباسی طولانی‌ترین و پرآب‌ترینِ رودهای جهان را در خود داشت. دجله، فرات و جیحون (در شرق)، نیل در افریقا، مهران در منطقه ملتان هند، رسّ (ارس) در ارمنستان، رودهای سیحون و جیحون و شاش که مقدسی آنها را رودهای فائضه می‌نامد و از ۱۲ رود نام برده، می‌گوید: کشتیها در این رودها حرکت می‌کنند. مقدسی ۱۵ رود دیگر را نیز بر شمرده و پس از آن به رودخانه‌های کوچک اشاره کرده است.[۲]

گستردگی مساحت، تنوع کوهها و دره‌ها، دریاها، رودخانه‌ها، دشتها و تپه‌ها، اختلاف مناطق گرم، سرد و معتدل؛ و فراوانی منابع حیات، یا کمی و ناچیزی آن؛ مملکت اسلام را در زمینه اقتصادی و انسانی به گونه‌ای از ثروتمندی و تنوع برخوردار کرده بود که تمدن عباسی را رنگارنگ نموده بدان ویژگیهای خاص بخشیده بود.

---

1. Maurice Lombard, *L' Islam dans sa première grandeur,* pp. 19-90.

۲. ابن خردادبه، *المسالک و الممالک*، ۱۷۳ـ۱۷۸؛ مقدسی، *همان*، ۱۹ـ۲۰؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۴۲ـ۲۴۳.

به رغم ناپایداری مرزهای حکومت عباسی و دیگر حکومتهای معاصر آن، منطقه ثغور ـ سرحدات شمالی دولت عباسی و مرز مملکت اسلام با کشور روم ـ همواره بین دو کشور دست به دست می‌شد. ثغور، شهرهای مرزی و دارای برج و بارو، و نیز قلعه‌هایی بود که کشور را از خطر سقوط حفظ می‌کرد و نیروهای نظامی و داوطلبان مسلمان به انگیزه‌های دینی در آنجا مرزبانی می‌کردند. این ثغور دو نوع بود: ثغور خشکی و ثغور دریایی. ثغور خشکی در مناطق شمالی سرزمین شام واقع بود. انطاکیه، طرطوس، اذنه، مصیصه و... از شهرهای ثغور خشکی است. ثغور دریایی، شهرهای ساحلی مشرف به دریای مدیترانه بود. مثلِ لاذِقیه، طرابلس شام، بیروت، صور، صیدا، صرفند، عکّا، یافا، غزّه و... .[۱]

به رغم گستردگی جغرافیایی و تنوع آب و هوایی و گوناگونی ساکنان کشور عباسی، هر فرد مسلمان می‌توانست در سایه دین و زیر پرچم اسلام به هر جا که بخواهد سفر کند و همکیشان خود را ببیند «که یک خدا را می‌پرستند و یکسان نماز می‌گزارند و دین و آیین و سنت یگانه‌ای دارند. طبق یک قانون عملی حق شهروندی برای هر مسلمان تضمین شده بود، به طوری که در تمام آن سرزمین وسیع کسی نمی‌توانست به هیچ وجه متعرض آزادی شخصی او شود و یا او را به بردگی بگیرد... چنان‌که ناصرخسرو در قرن پنجم هجری همهٔ این کشورها را سیاحت کرد و با مشکلاتی که یک آلمانی در قرن هجدهم میلادی در آلمان برخورد می‌کرد، مواجه نشد».[۲]

این وضع تاریخی و جغرافیایی تمدن عصر عباسی بود. اینک باید دید که جامعهٔ عباسی که این تمدن را در آغوش خود پرورد و به آن غنا بخشید، چگونه بوده است؟

---

۱. ابن رسته، *الاعلاق النفیسة*، ۱۰۷؛ ابن خردادبه، *همان*، ۱۰۰، قدامة‌بن‌جعفر، *همان*، ۲۵۳-۲۵۵.
۲. متز، *همان*، ۲۲/۱.

بخش دوم

جامعه عباسی و احوال معیشت

فصل اول

ساختار جامعه عباسی

الف) عناصر ساکن در جامعه عباسی

پیش از این به هنگام بحث از عناصر پدیده‌های تمدنی و ویژگیهای آن ـ در نخستین فصل کتاب ـ بیان کردیم که تمدن یک میراث بشری است. بدین لحاظ تمدن با انسان پیوند دارد و تمدن آنجایی است که انسان سکونت دارد: در شهر یا روستا یا بادیه. تمدن وجود ندارد مگر در جامعهٔ انسانی. به عبارت دیگر: تمدن، یک پدیدهٔ اجتماعی است که از واقعیت یک جامعهٔ معین و ساختار آن حکایت می‌کند. بدین سبب پژوهش در عناصر ساکن در یک جامعه، و رنگ، زبان و طبقات اجتماعی آنان، نقطهٔ آغازین در شناختِ تمدن و اشاره‌گر هویت و ویژگیهای آن تمدن است.

از آنجا که اسلام، دینی جهانی است و فتوحات اسلامی وسیله‌ای برای گسترش آن بود، دعوت اسلامی از جزیرةالعرب به سرزمینهای مجاور، خواه عرب و خواه عرب شده، و سپس به سرزمینهای دور دست غیر عربی راه یافت و در شرق، غرب و شمال نفوذ کرد و تا ایران و ماوراءالنهر، هند و چین، و شمال افریقا گسترش یافت. بدین ترتیب حدود مملکت اسلامی به صورت آمیزه‌ای از عناصر، ملیتها، نژادها، رنگها و زبانهای مختلف وگوناگون، در آمد. اما عناصر ساکن در قلمرو اسلام چه بود و امتزاج و اختلاط آنان با یکدیگر چه آثار تمدنی بر جای گذاشت؟

۱. عرب

اساس ساکنان جهان اسلام، مردم عرب هستند. مسلمانان عرب از شبه‌جزیره

عربستان بیرون رفتند و عنصر عرب را به سرزمینهای دیگر بردند. اعراب، پیش و پس از اسلام در مناطق مجاور پراکنده شدند و با فتوحات خود، اسلام را به سرزمینهای دور و نزدیک بردند. در واقع سرزمینهای مجاور جزیرةالعرب در مناطق شمالی مثلِ شام و عراق، عنصر عربی را چندین قرن پیش از اسلام شناخته بودند. جایی که اعراب دولتها و امارتهایی چون نبطیان، غسانیها، ضجعمیها[۱]، منذریها و... را بر پا کرده بودند و هنگامی که در سایه اسلام این سرزمینها را گشودند و بدانجا پا گذاشتند، با جمعیتهایی از نژاد سامی روبه‌رو شدند که یا خود عرب بودند یا روابط نژادی، زبانی و هم‌جواری، آنان را به مردم عرب پیوند می‌داد. در نتیجه مردم عرب با فتوحات اسلامی در سرزمینهای مجاور نه تنها وارد یک محیط جغرافیایی بیگانه نشدند، بلکه به خانهٔ خویشان و فرزندان خود قدم گذاشتند و بدین ترتیب روابط پژمردهٔ فرزندان یک نژاد دوباره جان گرفت.[۲]

پس از اسلام، عنصر عرب در اثر ازدواج و توالد و تناسل فزونی گرفت و رفاه و آسایش زندگی آنان گسترش یافت؛ زیرا پیش از اسلام، جمعیّت عرب، ناچیز بود، آن‌گونه که بزرگ‌ترین سپاه عرب در جاهلیت ـ در واقعه روز صفقه ـ بیش از ۸۰۰۰ نفر نبود.[۳] در سایهٔ دعوت و تشویقِ اسلام به توالد و تناسل زیاد، و با انتقال اعراب به مناطق حاصلخیز و زندگانی فراخ و پر ناز و نعمت، و وفور کنیزکان و اسیران زن، افراد خانواده‌ها از یک یا چند مادر بسیار شد. چنان که در تاریخ نمونه‌های فراوانی دارد؛ برای مثال عبدالرحمن‌بن‌حکم اموی ۱۵۰ پسر و ۵۰ دختر، تمیم‌بن‌معزّ فاطمی بیش از ۱۰۰ پسر و ۶۰ دختر، و عمربن‌ولید ۹۰ پسر داشت که ۶۰ نفر آنان سوارکار بودند.[۴]

---

۱. فرزندان و جانشینان ضَجْعَم بن سعد از حکمرانان تهامه در حجاز که به بادیة الشام کوچیدند و همچنان در آنجا بودند تا غسانیان آنها را بیرون راندند. بنگرید: زرکلی، *الاعلام*، تحت عنوانِ: ضجعم بن سعد (م).

۲. ابن رسته، *همان*، ۱۰۷؛ مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ۱۲۸؛ *مروج الذهب*، ۱۰۶/۲ـ۱۰۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۳۴۰/۱ـ۳۵۱؛ حتّی، *همان*، ۳/۲ـ۴.

۳. زیدان، *همان*، ۳۲۱/۲ـ۳۲۴.

۴. زیدان، *همان*، ۳۲۲/۲.

عنصر عرب از دو راه فتوح اسلامی و مهاجرت قبایل در سراسر جهان اسلام پراکنده شد:

۱. فتوح اسلامی: مسلمانان عرب به واسطه فتوحات اسلامی از رود گانشر تا سواحل اقیانوس اطلس در جهت شرق به غرب و از رود لوار تا نواحی مرکزی افریقا درجهت شمال به جنوب گسترده شدند. حدود ۲۲ قبیلهٔ عدنانی و ۱۸ قبیلهٔ قحطانی در فتوحات اسلامی شرکت داشتند. این قبیله‌ها در آغاز در شهرها و روستاها فرود نیامدند، بلکه برخی از آنها برای انجام تکلیف دینی جهاد در سرحدّات مرزبانی می‌کردند و برخی دیگر برای سکونت و انجام تکلیف دینی جهاد، اقطاعاتی به دست آوردند. سپس با جمعیتهای اصلی پایدار در هم آمیختند. اعراب از سرزمینهای مجاور جزیرةالعرب مثل شام و عراق گذشتند و در فتوحات ایران، مصر، برقه، مغرب و دیگر مناطق شمال افریقا شرکت جستند. برخی از قبایل عرب در جزایر و اندلس مستقر شدند. با فتوحات اسلامی تیره‌هایی از جذام در مصر و اندلس پراکنده شدند. برخی همراه عمروبن عاص در فتح مصر شرکت کردند. چنان‌که برخی نیز با دیگر سرداران فاتح همراه بودند. قبایل خولان، بجیله، قیس علان، بنی هلال، فزاره، مازن، و نوادگان سعدبن عباده از قبیلهٔ خزرج، درکنار بکریها و عمریها و فرزندان زبیربن‌عوّام درگسترش بخش غربی مملکت اسلام شرکت داشتند.[۱]

۲. مهاجرت: هدف اعراب از مهاجرت به سرزمینهای دیگر تلاش در پی زندگانی بهتر در سرزمینهای آباد و ثروتمند دولت جدید بود. تیره‌هایی از قبیلهٔ خزاعه در اثر خشکسالی و قحطی به مصر و شام کوچ کردند. سالهایی که مردم عرب به سبب قحطی دیار خود را ترک می‌کردند، سالهای کوچ (اعوام الجلاء) نامیده می‌شود.[۲]

گاهی اوقات خلفا نیز برخی از قبایل یا شماری از خاندانها را به ترک

---

۱. بلاذری، فتوح *البلدان*، ۱۵۰-۱۵۷؛ ابن خردادبه، *همان*، ۹۷-۱۰۰؛ قدامه‌بن‌جعفر، *همان*، ۲۵۳-۲۵۵؛ یعقوبی، *البلدان*، ۳۳۰؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۶۶-۱۶۷؛ قلقشندی، *قلائد الجمعان*...، ۱۷-۱۸، ۵۱، ۵۷-۶۱، ۸۵-۹۴، ۱۰۱-۱۱۴، ۱۴۳-۱۵۰؛ زیدان، *همان*، ۳۲۳/۲-۳۲۵.

۲. زیدان، *همان*، ۳۲۳/۲-۳۲۵.

سرزمین اصلی خود تشویق می‌کردند، خصوصاً در زمان امویان که تعصب قومی بین عدنانی‌ها و قحطانی‌ها، و مضریان و قیسیان، برانگیخته شد. هرگاه خلیفه یا امیری به سبب مقاومت امیر رقیب خود بر عاقبت فرمانروایی خویش بیمناک می‌شد، گروهی از افراد قبیله یا هم‌پیمانان خود را کوچ می‌داد تا به هنگام لزوم با او همکاری کنند؛ برای مثال هشام‌بن‌عبدالملک گروهی از قبیلهٔ قیس را کوچ داد و در مناطق شرقی و دقهلیه و بلبیس در مصر فرود آورد. عزیزفاطمی نیزگروهی از قبیله‌های بنی‌هلال و بنی‌سلیم را در سال ۴۴۱ هـ /۱۰۴۹ م از جزیرةالعرب به مغرب و شمال افریقا انتقال داد. زیرا آنان موجب زحمت مردم می‌شدند و علاوه بر راهزنی کاروانهای حج، قرمطیان را نیز در شورشها یاری می‌کردند. همچنین گروهی از قبایل عدنانی و قحطانی پس از فتح اندلس به آنجا کوچ کردند و هر قبیله‌ای در منطقه‌ای فرود آمد که با سرزمین اصلی، منطقه و چراگاه او شباهت داشت.[۱]

از سوی دیگر مهاجران عرب که در دوره‌های اسلامی و اموی به شام و عراق مهاجرت کردند، در پایان قرن دوم و سوم در این سرزمینها مستقر شدند.[۲] زمانی که خلافت عباسی بغداد دچار ضعف و رکود شد خصوصاً در قرن چهارم هجری، قبیله‌های عرب در صحرای شام، مستعمره‌های پایداری بنیان گذاشتند، قلاع و شهرها را اشغال نموده دولتهای کوچکی پی افکندند. این امر در خصوص حمدانیان در موصل و حلب (۳۱۷-۳۹۴ هـ /۹۲۹-۹۹۱ م)، آل مرداس در حلب (۴۱۴-۴۷۲ هـ /۱۰۲۳-۱۰۷۹ م) عقیلیان در جزیره و دیار بکر (۳۸۶-۴۸۹ هـ / ۹۹۶-۱۰۹۶ م)، مزیدیان از بنی‌اسد در حلّه واقع در مرکز عراق (۴۰۳-۵۴۵ هـ / ۱۰۱۲-۱۱۵۰ م) مصداق دارد.[۳]

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۳۲۴-۳۲۹، ۳۴۸؛ *التاریخ*، ۲/ ۴۸۰؛ مسعودی، *مروج الذهب*، ۲/ ۱۰۸-۱۰۹؛ قلقشندی، *همان*، ۱۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۶، ۱۳۱؛ زیدان، ۲/ ۳۲۵.

۲. ابن عساکر، *تهذیب تاریخ دمشق*، ۷/ ۱۷۹-۱۸۱؛ قلقشندی، *همان*، ۱۰۶.

۳. ابن عساکر، *همان*، ۷/ ۱۸۳-۱۹۱؛ بیطار، *موقف امراء العرب*، ۷۶-۷۷، ۱۹۴-۲۰۳، ۲۳۳-۲۴۱.

اینان صفات عربی و آداب و رسوم قومی خود را حفظ نموده به عرب بودن خویش افتخار می‌کردند. همین امر آنان را به عنوان قدرتی در مقابل سیطره ایرانیان یا ترکان بر خلافت عباسی قرار می‌داد. علت اختلاف بین آل بویه ایرانی که بر بغداد سیطره داشتند و حمدانیان (عرب‌نژاد) همین مسئله بود. ناصرالدولهٔ حمدانی سپاهی برای جنگ با آل بویه بسیج کرد. متقی، بیست و یکمین خلیفهٔ عباسی (۳۳۳ ﻫ / ۹۴۴ م)، از او کمک خواست و او را به منصب امیرالامرایی گماشت.[۱] حمدانیان همواره بر اخلاق بدوی‌گری خود، یعنی بخشش، اصالت، شهامت، جنگجویی، تعصّب عربی در برابر ایرانیان، و تعصّب اسلامی در مقابل رومیان، تأکید می‌کردند. متنبّی در حالی که به عربی بودن خود افتخار و از حکومت غیر عرب بر مردم عرب تأسف می‌خورد. او در بیان احساس خود از این وضعیت چنین سرود:

وَ اِنّما النّاسُ بالملوکِ و ما   تُفْلَح عُربٌ ملوکُها عَجمٌ
بِکلِّ ارضٍ وَطِئتَها اُممٌ   تُرعَی بِعبدٍ کأنّها غَنمٌ[۲]

آینده مردم عرب از وضع آنان در عصر متنبّی بهتر نبود؛ زیرا از قرن چهارم هجری به بعد ایرانیان و سپس ترکان سلجوقی سیطرهٔ خود را بر خلافت عباسیان تحکیم بخشیدند. در قرن هفتم، مغولان بر قدرت عباسی چیره شده آن را برانداختند.

۲. ایرانی

پیش از ظهور اسلام، برخی از مناطق جزیرةالعرب مثل یمن، عدن و حضرموت ایرانیان را شناخت. حکومت این مناطق به دست کارگزاران ساسانی بود. آخرین

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۸/۴۰۶-۴۱۰؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۳/۱۱۵-۱۱۸.

۲. *دیوان متنبی*، شرح واحدی، ۱۴۹.

مردم به واسطهٔ شاهان خویش نجات می‌یابند، اما مردمان عربی که شاهانشان غیر عرب‌اند، هرگز رستگار نخواهند شد؛ به هر سرزمینی که گام نهی، مردمانی خواهی دید که چونان گوسفندان، بنده‌ای آنان را می‌چراند.

کارگزار ساسانی منطقه یمن، باذان‌بن‌ساسان ایرانی بود که در عهد رسول خدا (ص) اسلام آورد. بدین ترتیب ایرانیان جزیرةالعرب، نخستین مسلمانان ایران بودند.

اسلام با فتوحات دورهٔ ابوبکر و عمر وارد ایران شد و با سرعت در سراسر این کشور پراکنده شد و تمام مناطق ایران از رود فرات تا رود جیحون و از رود سند تا دریاچهٔ خوارزم را در زمانی کمتر از ۲۰ سال گرفت. اسلام در ایران با مانعی مواجه نشد مگر موبدان و طبقات ممتاز که برای حفظ منافع و مناصب خود می‌کوشیدند. با وجود این مردم کوههای مازندران و دیلمان و بقایای زرتشتی و دیگر ادیان در برخی از مناطق که اقلیت را تشکیل می‌دادند،[۱] در گرایش به اسلام تأخیر داشتند. با فتوحات اسلامی، گروهی از مردم عرب در مناطق مختلف ایران پراکنده شدند.[۲]

بدین ترتیب ایران بخشی از سرزمینهای اسلامی شد؛ اما اقدامات امویان که عنصر عربی را بر دیگران برتری می‌دادند، نوعی احساس ضد عربی در ایرانیان و دیگر مردم غیر عرب برانگیخت. شعوبیان به اصول و مبانی اسلامی استناد می‌کردند که در قرآن بیان شده است: اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقٰاکُمْ،[۳] (حجرات/۱۳) اِنَّمَا الْمُؤمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَ اَخَوَیْکُمْ[۴] (حجرات/۱۰). آنان به احادیث رسول اکرم (ص) نیز تمسّک می‌جستند که تأکید داشت:

«عرب را بر عجم هیچ فضل و برتری نباشد مگر به پرهیزگاری.» ایرانیان خواهان مساوات بودند و برای گسترش دعوت عباسی که به دست آنان به پیروزی رسید و راه را برای سیطرهٔ عنصر ایرانی بر حکومت عباسی هموار ساخت، کوشیدند. خلفای عباسی به برتری ایرانیان اقرار داشتند. منصورعباسی خطاب به

---

۱. مطهری، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، ۷۷-۱۳۱؛ شلبی، *موسوعة التاریخ الاسلامی و الحضارة الاسلامیة*، ۳/۴۱۰. ۲. ابن رسته، همان، ۲۷۰-۲۸۰.

۳. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست.

۴. در حقیقت مؤمنان با هم برادرند، پس میان برادرانتان را سازش دهید...

آنان می‌گفت: «مردم خراسان! شما پیروان و یاوران، و اهل دعوت ما هستید.»[۱] بدین ترتیب ایرانیان که پیش از این، به عنوان پیروان حکومت اسلامی به آیین مسلمانی گردن نهاده بودند اینک بسان حکمرانان به دروازه‌های گشاده دولت عباسی گام نهادند.

ایرانیان در سایهٔ حکومت عباسی و پیش از آن در سه قرن نخستین اسلامی از راه بازرگانی، دریانوردی و با ارشاد و تبلیغ به نشر اسلام و گسترش آن به مناطق شرق شبه قاره هند، پاکستان، کشمیر، بنگلادش، افغانستان، چین، تبت، مالزی، اندونزی، بلغار و قفقاز پرداختند.[۲] مدارس اسلامی نیشابور، هرات، بلخ، مرو، بخارا، سمرقند و اصفهان در فقه، حدیث، کلام، فلسفه و تاریخ مرکز فعالیت و جنب وجوش بود.[۳]

ایرانیان از راه وزارت افرادی چون برمکیان، و امیرالامرایی آل بویه، یا از طریق ادارهٔ برخی از ولایات و استانها نه تنها در مناطق ایران و خاور دور، بلکه در مصر، مغرب و شمال افریقا نیز به گونه مستقیم در ادارهٔ دولت عباسی دست داشتند. گروهی از خراسانیان از زمان مهدی عباسی تا ظهور فاطمیان حدود دو قرن در مناطق مذکور فرمانروایی کردند. ایرانیان در این مدت ۳۰ والی و استاندار داشتند. علاوه بر این دهها تن از فقیهان، محدثان، مفسران، و قاضیان ایرانی در این دوره به مناطق مذکور مهاجرت کردند.[۴]

طبیعی بود که عنصر ایرانی بخشی از سپاه عباسی را تشکیل دهد. از این رو افرادی از مردم گیلان، دیلم و خراسان در سپاه عباسی خدمت می‌کردند.[۵]

رفتار ایرانیان با خلفا در عصر اول عباسی همچون رفتار موالی بود که به عهد و پیمان احترام می‌گذاشتند و مخلصانه از آنان اطاعت و فرمانبرداری داشتند؛ مانند

---

۱. مسعودی، *مروج‌الذهب*، ۲۴۱/۲.
۲. مطهری، *همان*، ۳۳۰-۳۸۰.
۳. همان، ۳۸۴-۴۶۰.
۴. *همان*، ۳۵۱-۳۵۳.
۵. صولی، *اخبارالراضی*...، ۶۲.

رفتار برمکیان با آنان؛ اما آل بویه ایرانی نه تنها نسبت به خلافت و خلفا بی‌حرمتی و توهین روا می‌داشتند بلکه آنان را شکنجه هم می‌کردند. چنان‌که معزالدوله، حسن‌بن‌بویه که در سال ۳۳۴ هجری از سوی مستکفی (۳۳۴ ه‍/۹۴۶ م)، بیست و دومین خلیفهٔ عباسی، به منصب امیرالامرایی گماشته شد، نسبت به او تغییر رویه داد. معزالدوله مستکفی را زندانی و مخارج روزانه‌اش را محدود ساخت و نیز دستور داد که او را زدند و سپس از خلافت خلع و چشمانش را میل کشید و مطیع را به جای او به خلافت نشاند. همین رفتار با چند تن دیگر از خلفا و نیز با شماری از اشراف تکرار شد.[۱]

دیلمیان ایرانی به سبب درگیریهای خود با عناصر بیگانه مثل ترکان در بغداد، بصره، موصل و دیگر مناطق[۲] که به ویرانی و نابودی شهرها و سیطره توده و عیّاران بر امور مردم منجر شد، در بر هم زدن امنیت و آرامش ملت سهیم بودند. با این حال دوران آل بویه در حکومت عباسی با وجود امیرانی چون عضدالدوله (ح ۳۶۷-۳۷۲ ه‍/ ۹۷۷-۹۸۲ م) دورهٔ سازندگی و اجرای طرحهایی چون بیمارستانها، پلها، و بنای بارگاه در اطراف ضریح مقدس امامان اهل بیت (ع) در نجف، کربلا و کاظمین بود.[۳]

از سوی دیگر ایرانیان در زمانی که در دولت عباسی دست داشتند به دلیل ایرانی بودن خود احساس عزت می‌کردند. بدین سبب برخی از آنان آشکارا نسبت به عنصر عربی جفا روا می‌داشتند و برتری خود را بر سایر مردمان بر زبان می‌آوردند. مهیار دیلمی (۴۲۷ ه‍/۱۰۳۷ م) شاعر ایرانی که در اواخر قرن چهارم هجری، در حالی که نزد شریف‌رضی شاگردی می‌کرد و به دست او مسلمان شد،[۴] یکی از متعصبّان ایرانی بود. او می‌گوید:

---

۱. ابن طقطقا، *همان*، ۲۸۷-۲۹۰.

۲. *همان*، ۲۸۷-۲۸۸؛ ابن اثیر، *همان*، ۹/۴۹-۳۶۷.

۳. ابن جوزی، *المنتظم*، ۶/۳۲۰؛ ۷/۱۱۲-۱۱۳؛ ابن اثیر، *همان*، ۹/۱۶؛ عبادی، *همان*، ۱۶۶-۱۷۰.

۴. مطهری، *همان*، ۱۰۱.

قومی اِسْتَوْلَوْا عَلی الدَّهْرِ فتیً　　وَ مَشَوْا فوقَ رُؤُوْسِ الحقب
وَ اَبي کسریٰ عَلٰی اَیْوانِه　　أَیْنَ فِی النّاسِ أَبٌ مثلَ اَبی.[۱]

با این حال ایرانیان صاحب فرهنگ و تمدن بودند و آن را به جامعه اسلامی انتقال دادند. فرهنگ و تمدن ایرانی با میراث و تمدن عرب (اسلام) در تمام زمینه‌های زندگی در هم آمیخت و از میان آنان دانشمندان معروفی در زمینه‌های مختلف دانش ظهور کردند که در جای خود از آنان سخن خواهیم گفت.

۳. ترک

در سال ۲۲۰ ه / ۸۳۵ م معتصم عباسی به دلیل عدم اعتماد به دو عنصر ایرانی و عرب برای حمایت و پشتیبانی از مرکز خلافت، شمار زیادی از غلامان ترک را از سمرقند، بخارا، فرغانه و دیگر مناطق ترکستان به بغداد آورد و آنان را وارد سپاه مخصوص خود کرد و حفاظت از جان خویش را به آنان سپرد و آنان را محافظان شخص خود کرد. علت دیگری که معتصم را به اتخاذ چنین تدبیری واداشت، ارتباط مادری او با ترکان بود؛ زیرا مادرش یک کنیز ترک بود و به عبارت دیگر ترکها دایی خلیفه محسوب می‌شدند.[۲]

غلامان ترک با مردم بغداد خوش‌رفتاری نکردند و علاوه بر رفتار ناشایست، امنیت آنان را نیز بر هم زدند. مردم از رفتار سپاهیان ترک به معتصم شکایت کردند و به او گفتند: این وضع را تغییر ده وگرنه تو را می‌کشیم. معتصم گفت: چگونه می‌توانید مرا بکشید در حالی که در سپاه من ۸۰ هزار زره‌پوش هست؟ گفتند: تو را با تیرهای شبانگاهی (دعا) می‌کشیم. معتصم گفت: به خدای سوگند مرا طاقت آن نباشد. این‌گونه بود که خلیفه برای انتقال سپاهیان خود از بغداد، سامرا را بنا و

---

۱. قوم من، جوانی را بر روزگار چیره ساخته‌اند؛ و روزگارانی بر مردمان جهان سروری کرده‌اند؛ پدرم کسری است با ایوان خود (ایوان مدائن)؛ در میان مردمان، کجا پدری چون پدرم پیدا می‌شود؟

۲. یعقوبی، *البلدان*، ۲۵۵؛ شلبی، *همان*، ۱/۳۹۹-۴۰۲.

پایتخت خلافت را به آنجا منتقل کرد.[۱]

نفوذ ترکان در دستگاه خلافت عباسی رو به فزونی داشت تا اینکه متوکل در سال ۲۳۲ هـ /۸۴۷م به خلافت رسید. متوکل در صدد بر آمد تا از نفوذ آنان بکاهد، اما نه تنها موفق نشد از ترکتازی رهبرانشان جلوگیری کند بلکه در نهایت جان خود را در سال ۲۴۷ هـ /۸۶۱ م بر سر همین کار گذاشت. قتل متوکل سرآغاز زوال خلافت عباسی و شکوه و مجد ترکان بود.[۲] بحتری (۲۸۴ هـ/۸۹۷ م) در رثای متوکل سرود:

صَریعٌ تقاضاه السیوفُ حُشاشةً　　　یجودُ بها و الموتُ حمرٌ أظافِرُه[۳]

نقش غلامان ترک در سپاه عباسی توسعه پیدا کرد و شجاعت آنان انظار همگان را به خود جلب کرد. جاحظ (۲۵۵ هـ /۸۶۸م) ادیب عصر عباسی در رساله: «*مناقب الترک*» که برای فتح‌بن‌خاقان ترک نوشت، شجاعت ترکان را مورد تقدیر و ستایش قرار داد. جاحظ در مقابلِ ساختار نظامی سپاه عباسی که افراد آن را خراسانیها، ترکان، موالی، اعراب و ابناء (ایرانیان، داعیان عباسی) تشکیل می‌دادند، می‌ایستد و با تأکید بر شجاعت و بیان ویژگیهای نظامی‌گری ترکان، از آنها دفاع می‌کند. او مزایای دیگر عناصر سپاه عباسی را بر می‌شمارد و با مقایسهٔ آنها با یکدیگر، برخی را بر دیگران برتری می‌دهد. بیان جاحظ توجه انسان را به این نکته جلب می‌کند که جامعهٔ عباسی از چه عناصر متفاوتی ترکیب یافته بود و درگیریهای این عناصر با یکدیگر تا چه اندازه عمیق بوده است.

ترکان پس از قتل متوکل سیطرهٔ خود را بر حکومت عباسی تشدید کردند،

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۲۵۶ـ۲۵۷؛ مسعودی، *مروج الذهب*، ۵۳/۴؛ ابن طقطقا، *همان*، ۲۳۱؛ امین، ظهرالاسلام، ۵/۱ـ۷.

۲. مسعودی، *همان*، ۱۱۵/۴ـ۱۱۷؛ابن طقطقا، *همان*، ۲۳۷؛ امین، *همان*، ۱۴/۱ـ۱۶.

۳. بر زمین افتاده‌ای که شمشیرهای آخته نفسهای آخرش را می‌جویند؛ او هم نیمه‌جان را می‌بخشد امّا چنگال مرگ نیز، سرخ و خونین است.

مستعین (۲۵۲ هـ / ۸۶۶ م) را کشتند و با معتز به خلافت بیعت کردند. آنان بر خلیفهٔ جدید هم تنگ گرفتند، چنان‌که نه در خواب آرامش داشت، نه در شب اسلحه‌اش را به زمین می‌گذاشت و نه در روز تا سرانجام در سال ۲۵۴ هـ / ۸۶۹ م کشته شد.[۱] داستان قتل معتز موضوع شعر شاعران عصر عباسی شد. برخی از شاعران این دوره با اهتمام در رثای خلیفهٔ مقتول اشعاری سرودند. از جمله عبداللّه‌بن‌معتز در ابیاتی که در رثای پدرش سرود، اوضاع امنیتی، سیاسی و اجتماعی عصر در زیر سلطهٔ ترکان را به تصویر کشید:

و کلّ یومٍ ملکٌ مقتولُ — اَوْ خائِفٍ مروّع ذلیلُ
و کم امیرٍ کان رأسَ جیشٍ — قد نغَّصوا علیه کلَّ عیشٍ
و کّل یومٍ شَغَبٌ و غَضْبٌ — وَ اَنْفُسٌ مَقْتُولةٌ و حَربُ
و کَمْ فَتاةٍ خرجَتْ مِن مَنْزِلِ — فَغَصَبُوها نفسَها فی المَحْفلِ
کذاکَ حتّی اَفْقَرُوْا الْخَلافةَ — و عَوَّدُوْها الرُّعْبَ وَ الْمَخافَةَ[۲]

ترکها اموال مردم از هر طبقه و موقعیتی را مصادره کردند و زنان خلفاء را برای خود خواستند. هنگامی که مهتدی (۲۵۵ هـ / ۸۷۰ م) در صدد برآمد تا شکوه از دست رفتهٔ خلافت را بازگرداند، ترکان او را کشتند و در صدد بر آمدند تا افراد ضعیف و بی‌اراده را به خلافت بگمارند. به همین سبب مقتدر را بر پسر معتز مقدم داشتند.[۳] از سوی دیگر در تربیت فرزندان خلفا که نامزد خلافت بودند، دخالت می‌کردند. تربیت راضی (که بعدها بیستمین خلیفهٔ عباسی شد.) و برادرش به

---

۱. ابن‌طقطقا، *همان*، ۲۴۱-۲۴۳.

۲. هر روز پادشاهی کشته می‌شود، یا از ترس جان ذلیلانه به خود می‌پیچد و می‌لرزد؛ چه بسیار امیرانی که فرمانده سپاه بودند، اما هرگونه خوشی را از آنان دریغ کردند؛ هر روز نعره و فریاد، و زور و غصب است، و جانهایی که از نفس می‌افتد و جنگ و قتل و غارت؛ چه بسیار جوانانی که از خانه خارج شدند، اما جانشان را در محفلهای خویش گرفتند؛ چنین بود تا خلافت را به فلاکت نشاندند، و آن را قرین ترس و وحشت ساختند.

۳. یعقوبی، *همان*، ۵۰۶/۲؛ ابن مسکویه، *همان*، ۱/۴-۵؛ ابن اثیر، *همان*، ۲۲۱/۷.

ابوبکر صولی «۳۳۵ ه /۹۴۷ م» سپرده شد. زمانی که صولی به آموزش دو برادر پرداخت و بر آن شد تا به فرهنگ آن دو عمق بخشد، از او خواسته شد که از این کار دست بردارد. ریدان قهرمانه به صولی گفت: «ما نمی‌خواهیم که فرزندانمان ادیب و دانشمند باشند. همهٔ آنچه ما می‌خواهیم در پدرشان می‌بینیم. با این حال او دانشمند نیست.»[1]

در خارج بغداد، از قرن چهارم به بعد، شمار فراوانی از ترکان به اسلام گرویدند. در سال ۳۴۹ ه/۹۶۰ م بیش از ۲۰۰ هزار خانوار ترک مسلمان شدند. این رقم در سال ۴۳۵ ه/۱۰۴۴ م به حدود ۱۰ هزار خانوار ترک رسید.[2] اما هنوز در سرزمین اصلی خود، ماوراءالنهر بودند. در این مناطق که به اسلام گرویده بود، مردمان ترک به شیوهٔ بدویان زندگی می‌کردند. البته کارهای ترکان مقیم بغداد و عراق هم خشونت‌آمیز بود. به همین سبب جاحظ آنان را «اعراب العجم» یا «بدوالعجم»: بیابانگردان عجم یا بادیه‌نشینان عجم که طبعی خشن و بدنی قوی دارند، نامیده است.[3] اینان در برخورد با جامعهٔ گسترده و پهناور عباسی کم‌کم رنگ تمدن به خود گرفتند و گونه‌ای پیشرفت و تمدن کسب کردند و از راه ازدواجهای دوجانبه با دیگر عناصر جامعه عباسی درآمیختند. ترکان به زیبایی و پاکیزگی معروف بودند. همین امر یکی از عوامل فزونی کنیزکان و غلامان ترک در دربار خلفا، کاخ امراء و اشراف بود. برخی از این کنیزان ترک به همسری خلفا در آمدند و مادر بعضی از خلفا شدند. معتصم، متوکل، مکتفی و برخی دیگر از خلفای عباسی از مادران ترک به دنیا آمدند. همچنان که شمار کنیزکان ترک فزونی داشت، غلامان ترک هم در جامعهٔ عباسی فراوان بودند و برخی از شعرا همچون مهلّبی، ابوتمام و مهذّب‌الدین طرابلسی آنان را در سروده‌های خود ستوده‌اند.

ترکان نتوانستند به سرعتی که ایرانیان زبان عربی را فراگرفتند، به این زبان

---

۱. صولی، *همان*، ۲۶ـ۲۷.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۵۲۰/۹؛ متز، *همان*، ۲۸/۱.

۳. امین، *همان*، ۳۲/۱ـ۳۳.

تکلّم کنند. نسل اوّل ترکان سپری شد، اما همچنان به کمک مترجم با مردم عرب سخن می‌گفتند. آنان دستاوردهای فکری و ادبی ـ نظم و نثر ـ نداشتند و نتوانستند آنچنان که ایرانیان وجوه ادبی و انواع جدل و ادبیات تطبیقی را به ارمغان آوردند، اندیشه نویی به جامعه تقدیم کنند. می‌باید در انتظار قرن چهارم هجری نشست تا شاهد ظهور اندیشمندان سرشناسی چون فارابی فیلسوف (۳۳۹ه‍/۹۵۰م) که در فاراب، یکی از شهرهای ترک‌نشین پا به جهان گذاشت، و دو لغت‌شناس همشهری او، ابواسحق فارابی (۳۵۰ه‍/۹۶۱م) واسماعیل بن حمّاد جوهری (۳۹۳ ه‍/۱۰۰۳م)[1] باشیم.

بدین ترتیب در یک برهه از عصر عباسی سه عصبیت بزرگ با هم برخورد کردند و در یک زمان قدرت و جامعه را به سوی خود کشیدند. همین سه عنصر سبب اصلی درگیریها، جنگ و نزاعها، وکشت وکشتارهای فردی و جمعی بودند. هیچ سالی بدون اختلاف اعراب، ایرانیان و ترکها سپری نمی‌شد. گاهی اوقات نیز برخی از گروهها و عناصر وابسته به یک عصبیت، به عناصر و عصبیتهای دیگر می‌پیوستند. دسته‌هایی از ترکان در سپاه حمدانیان عرب‌نژاد بودند؛ همچنان که عده‌ای از همین ترکان در سپاه آل بویهٔ ایرانی خدمت می‌کردند. یکی از نتایج درگیری بین این نژادها، تقسیم مملکت به مناطق نفوذ بود. در فاصلهٔ قرنهای سوم و چهارم هجری اعراب در اندلس و بخشی از سرزمین مغرب حکمروایی داشتند و بربرها در بخش دیگر مغرب؛ در شمال افریقا و مصر، فاطمیان عرب و پیش از آنان طولونیان و اخشیدیان فرمانروایی داشتند که هر دو سلسله ترک بودند. مناطق شرقی ایران نیز بین حکومتهای عرب، ایرانی، ترک وکرد تقسیم شده بود.[2]

هر یک از این نژادها، مناطق تحت سیطره خویش را به رنگ ملیّت خود در

---

۱. ابن عبری، *تاریخ*، ۱۷۰؛ بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ۲/۲۵۸ـ۲۵۹.

۲. ابن خردادبه، *همان*، ۴۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۱/۸۷ـ۸۸؛ ۹/۶۳، ۷۰ـ۳۶۷؛ امین، *همان*، ۱/۸۷ـ۸۸.

آوردند. طبع ترکها خشونت، سوارکاری، مال‌دوستی از راه مصادره و دست‌اندازی به اموال دیگران، سیطرهٔ بر حکومت، نزدیک کردن دانشمندان دینی، تضعیف فلسفه و مجادلهٔ در عقاید بود. در حالی که خودنمایی، جشن و سرور، احترام به آداب و رسوم، دلباختگی و اشتیاق به فرهنگ، و مجادله فکری را باید از خصوصیات ایرانیان آن روز دانست. اما اعراب، هنوز تمایلات بادیه‌نشینی خود را حفظ کرده بودند، افتخار به خویشاوندان و خوار شمردن مردمان غیر عرب، آراستن و خودستایی به شمشیر و زبان، گرایش به ناز و نعمت و رفاه زندگی، ادب‌پروری و شعردوستی بیشتر از فلسفه و علم، از جمله صفاتی بود که مورد تأکید اعراب جامعه عباسی قرار داشت.

گذشته از این سه عنصر اصلی که همواره برخوردهای منفی و مثبت بین آنها به وجود می‌آمد، عناصر دیگری هم در جامعهٔ عباسی حضور داشتند که از شهروندان این جامعه به شمار می‌آمدند. باید دید این عناصر چه کسانی بودند؟

۴. رومی

بیزانس یا آسیای صغیر که در انتساب به ساکنان این سرزمین، روم هم نامیده می‌شد، مناطقِ شمالی هم‌جوار دولت اسلامی بود. مسلمانان، سرزمینهای شمالی که چندین شهر و قلعه را در بر می‌گرفت، ثغور می‌نامیدند و از ملطیه، طرطوس، حدث، مرعش و ... آغاز می‌شد. ثغور از دوره خلافت عمر بن خطاب تا قرن پنجم هجری صحنه جنگهای دائمی مسلمانان و رومیان بود. این جنگها به اسارت و سر بها دادن شمار زیادی از رومیان انجامید و جمعیت غلامان و کنیزان رومی را در محافل جامعه اسلامی افزود. اولین مبادله اسیران بین مسلمانان و رومیان به روزگار عباسی و در سال ۱۸۱ هـ/۷۹۷ م انجام شد.[1] عباسیان جنگهای زیادی با رومیان داشتند.

---

۱. ابن اثیر، همان، ۱۵۹/۶-۲۰۹؛ ۲۰۰/۸؛ رستم، *الروم*، ۱۹/۲، ۸۱؛ رضا (سیدحسن)، *اسری الحرب...*، ۲۳-۷۴، ۱۸۲-۱۸۳.

حمدانیان نیز در جنگهای خود با رومیان علاوه برکسب غنیمتهایی، شمار زیادی از مردان و زنان رومی را به اسارت گرفتند. گذشته از فتح عموریه در روزگار معتصم، سیف‌الدوله حمدانی هم چهل مورد درگیری با رومیان داشت که در مواردی به پیروزی و گاهی اوقات نیز به شکست او انجامید. اخبار رسیده حاکی است که فائور، حاجب سیف‌الدوله، در سال ۳۵۷ هـ/۹۶۸ م با ۱۰۰ هزار اسیر وارد انطاکیه شد.[۱] چنین فتوحاتی که قبل و پس از واقعه انطاکیه هم انجام شد، سبب انتشار عنصر رومی در لباس برده، غلام و کنیز در جامعه اسلامی خصوصاً درکاخ خلفا و ثروتمندان بود. گذشته از این، ازدواجهایی که بین رومیان و اعراب در میان طبقات مختلف انجام می‌شد، چنان‌که برخی از خلفا مثلِ واثق، منتصر، معتزّ، مهتدی، معتضد و مقتدر از مادران رومی متولد شدند،[۲] به پراکندگی عنصر رومی در جامعهٔ اسلامی کمک کرد. جمعیت رومیان زیاد شد. چنان‌که در دارالخلافهٔ مقتدر (۳۱۹ هـ/۹۳۲ م) ۱۱ هزار غلام اختهٔ رومی و سیاه خدمت می‌کردند.[۳] احمد بن طولون دارالاماره وکاخهای سلطنتی خود را توسعه داد تا بردگان وی جای گیرند. او زمینهایی را به آنان اقطاع داد و آن گاه که نقشهٔ قطایع را کشید، دو محله به رومیان اختصاص داد. حاکم خلیفه فاطمی در سال ۳۹۹ هـ/۱۰۰۹ م یک محله رومی را در قاهره منهدم ساخت. رومیان بغداد محله‌ای به نام شمّاسیه در قسمت شرقی شهر داشتند. آنان در این محله یک کلیسا و یک دیر ساختند. زنان رومی که در قصر خلفا و ثروتمندان بودند به داشتن پوستی سفید و چشمانی آبی، و فرمانبرداری، خیرخواهی، وفاداری و خانه‌داری شهره بودند.[۴]

رومیان در حیات فکری جامعه عباسی نقش بارزی داشتند؛ مانند شعرایی چون ابن رومی (۲۸۳ هـ/۸۹۶ م) با ویژگیهای ذهنی رومیان در تعلیل و تسلسل

---

۱. ثعالبی، یتیمة *الدهر*، ۲۸/۱؛ ابن عبری، *همان*، ۱۴۱؛ ابن العدیم، *زبدة الحلب فی تاریخ حلب*، ۱۵۷/۱. ۲. مسعودی، *همان*، ۶۵/۴، ۸۵، ۱۸۲، ۲۳۱.

۳. ابن طقطقا، *همان*، ۲۶۰.

۴. صولی، *همان*، ۲۷۹؛ امین، *همان*، ۶۵/۱-۶۶.

منطقی و بلندی قصاید شعری و لغت‌شناسانی چون ابن جنی (۳۹۲ ه‍/۱۰۰۲ م) و جغرافیدان، تاریخ‌نگار و پژوهشگر معروفی چون یاقوت حموی (۶۲۵ ه‍/۱۲۲۹ م) که پدرش از موالی رومی بود، و یاقوت مستعصمی (۶۹۷ ه‍/۱۲۹۹ م)، خطاط و نویسندهٔ مشهور که از بردگان مستعصم، آخرین خلیفه عباسی بود.[۱]

۵. سیاهان و دیگران

سیاهان که در جامعه عباسی به زنگیان معروف شدند، خاستگاهشان مناطق شرقی افریقا خصوصاً سودان و حبشه بود. اسلام خیلی زود با عنصر سیاه آشنا شد. بلال‌بن‌رباح حبشی (۲۰ ه‍/۶۴۱ م) صحابی رسول خدا (ص) نخستین کسی که اذان گفت و به مؤذن رسول خدا (ص) معروف شد، سعید بن جبیر تابعی، یکی از فقهای عصر اموی که حجّاج او را به سال ۹۴ ه‍/۷۱۳ م کشت،[۲] نخستین سیاهان مسلمان بودند. به نظر می‌رسد که در آغاز عصر عباسی، زنگیان در جامعه اسلامی پراکنده بودند. آنان به سال ۱۴۵ ه‍/۷۶۲ م در مدینه بر فرماندار عباسی شهر، عبدالله بن ربیع حارثی، شوریدند. زنگیان از مناطق افریقا برای کار در شوره‌زارها و تسطیح و بهره‌برداری از زمینهای جنوب عراق آورده شدند. آنان یک قدرت اجتماعی و گروه فشار در این ناحیه تشکیل دادند و در منطقه بصره دست به شورش زدند و خواستار بهبود وضع معیشتی خود شدند. چنان‌که پیش از این آوردیم رهبر شورش زنج، که از سال ۲۵۵ تا ۲۷۰ هجری بیش از ۱۴ سال ادامه داشت، علی بن محمد بود. او گمان می‌برد از نسل علی (ع) است و خود را به علویان منسوب می‌کرد. انقلاب زنگیان که نخست در اعتراض به مالکان اراضی نیشکر بر پا شد، به شورش سیاسی بر ضد دولت عباسی بدل شد. شورشیان تأکید داشتند که خلفا و کارگزارانشان در مرتبه ستمگران هستند. این شورش با وارد آوردن زیانهای امنیتی گسترده به جامعه اسلامی پایان یافت.

---

۱. بروکلمان، *همان*، ۲۴۵/۲؛ امین، *همان*، ۶۸/۱-۷۰.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۵۷۹/۴.

از سوی دیگر می‌دانیم که برخی از دسته‌های سپاه عباسی را زنگیان تشکیل می‌دادند. آنان گاهی اوقات بر عباسیان پیروز می‌شدند و با اینکه از بردگان بودند، گروهی از آنان طبقه‌ای را به وجود آوردند و شماری از سفیدپوستان را غلام و کنیز خود کردند که در خدمت زنان زنگی باشند. هنگامی که یک زن سفیدپوست از سلالهٔ حسن بن علی بن ابی طالب (ع) از صاحب زنج، علی بن محمد، فریادرسی خواست و از او تقاضا کرد که او را از عهده یک مرد سیاه به عهدهٔ سیاه دیگری انتقال دهد تا دومی او را آزاد کند، علی بن محمد با ردّ خواهش این زن علوی گفت: «او آقای تو است و از هر کس دیگری به تو سزاوارتر.»[۱]

زنگیان بردگان امت اسلامی بودند، خصوصاً کنیزان که در کاخها و خانه‌ها خدمت می‌کردند. بازارهای برده‌فروشی از سیاهان ـ که از کنیزان سفیدپوست ارزان‌تر بودند ـ پر بود. زنگیان به روانی زبان ،قدرت بدنی ،بخشش و سخاوت، بی‌آزاری و خنده‌رویی شهرت داشتند.[۲]

در تاریخ سیاسی اسلام، برخی از سیاهان با ذکاوت و اخلاص خود نسبت به خلفا و حاکمان وقت توانستند در چند منطقهٔ اسلامی به حکومت برسند. کافور اخشیدی (۳۵۷ ه‍/۹۶۷ م) که در مصر و شام فرمانروایی کرد و در بیشتر شهرهای اسلامی ازجمله مکه، نام او در خطبه‌ها برده می‌شد، مثال روشنی از دستیابی سیاهان عصر عباسی به کرسی قدرت است.

شایسته است به وجود عناصر دیگری در جامعه عباسی اشاره کنیم که به طور نسبی در اقلیت بودند. از جمله باید از بربرهای مغربی، کردها، اسلاوها و قبطیان نام برد. تجمع قبایل بربر در مغرب بود که حدود ۳۰ قبیله در این منطقه سکونت داشتند. همین بربرها شهر مراکش را ساختند و شهر فاس در افریقا و چندین ناحیه در اندلس را به خود اختصاص دادند. قبایل بربر در فتح اندلس به فرماندهی طارق بن زیاد و موسی بن نصیر شرکت داشتند، اما نتوانستند از ثمرهٔ جهاد خود به نحو مطلوب بهره‌برداری کنند. اعراب، آنان را در مناطق کوهستانی

---

۱. مسعودی، *مروج الذهب*، ۲/۳۵۰. ۲. امین، *همان*، ۱/۷۰ـ۷۳.

اندلس و سرزمینهای واقع در مجاورت منطقهٔ خطر جا دادند و خود در مناطق امن و حاصلخیز مستقر شدند.[۱]

کردها در فارس، اصفهان، جبال، موصل و دیار بکر زندگی می‌کردند.[۲] زطها نیز در مکران و خوزستان، سرزمین اصلی خود، سکونت داشتند و عهده‌دار حفظ امنیت راهها بودند.[۳]

اسلاوها نیز به عنوان اسیر و مملوک به وسیلهٔ تاجران یونانی و ونیزی به اندلس آورده و در خردسالی فروخته می‌شدند. مردم آنان را به سبب لکنت زبان «خُرَس»: لال، می‌نامیدند. اسلاوها یکی از عناصر مهم سپاه بودند و گرچه قرطبه مرکز تجمع آنان بود اما در مناطق شرقی مملکت اسلام نیز پراکنده شدند. مادر برخی از خلفا مثلِ مستعین و مطیع اسلاو بودند.[۴] قبطیان به هنگام ورود اسلام به مصر، ساکنان اصلی این دیار بودند.[۵]

ب) ادیان و مذاهب در جامعه عباسی

جامعه عباسی تنها از عناصر و نژادهای گوناگون تشکیل نمی‌شد، بلکه ادیان و مذاهب مختلف نیز در ساختار این جامعه نقش تعیین کننده داشتند. ادیان و مذاهب جامعهٔ عباسی، تشکیل دهندهٔ قدرتهای فشار و مناظرات اجتماعی بر محور ایمان و باورهای مذهبی بودند. گذشته از اسلام، جامعهٔ عباسی با ادیان آسمانی دیگر مثلِ یهودیت و مسیحیت و مکاتب غیر الهی نیز آشنا بود. باید دید موقعیت هر یک از این عقاید و نقش آنان در تمدن عصر عباسی چه بوده است؟

---

۱. ابن خردادبه، *همان*، ۸۰ـ۸۹، ۹۲ـ۱۵۵؛ قلقشندی، *همان*، ۱۶۷ـ۱۷۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۰۱/۲.

۲. مقدسی، *همان*، ۴۴۶؛ ابن اثیر، *همان*، ۷/۹؛ صلة تاریخ الطبری، ۲۵/۱۱، ۵۵.

۳. ابن خردادبه، *همان*، ۴۲، ۴۳، ۵۶، ۱۹۴.

۴. مسعودی، *همان*، ۱۴۴/۴، حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۰۲/۲.

۵. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۹۵/۲ـ۴۰۲.

۱. مسلمانان

در کشور عباسی، مسلمانان اساس جامعه بودند. اسلام رشته پیونددهنده جامعه و محور اساسی حکومت عباسیان در زمینه‌های عقیدتی و تشریعی بود. هر چند پیروان اسلام به فرق و مکاتب فکری و مذاهب فقهی مختلف تقسیم شدند، اما اصول و مبانی و اندیشه‌های مشترک آنان فراوان بود. اهل سنت و جماعت اکثریت را در جامعهٔ اسلامی به خود اختصاص می‌دادند. امامیه و دیگر فرقه‌های شیعی ــ حدوداً ۱۴ فرقه ــ، دسته‌های خوارج ــ بالغ بر ۲۰ فرقه ــ و همین تعداد از فرقه‌های قَدَریه، معتزله و مرجئه، از مذاهب اسلامی عصر عباسی بودند. بیشتر پژوهشگران با اشاره به روایتی از رسول اکرم (ص) که بر اساس آن، امّت اسلامی بیش از ۷۰ فرقه[۱] خواهند شد؛ فرق و مذاهب اسلامی را برشمرده‌اند. یادآوری این نکته را لازم می‌دانیم که نقش اسلام در زمینه آداب و رسوم، و اقتصاد و اندیشه در لابه‌لای مباحث این کتاب تبیین خواهد شد.

۲. ذمّیان

یهودیان، مسیحیان و پیروان برخی از ادیان در استناد به موضع پیامبر (ص) در قبال آنان به اهل ذمّه معروف شدند. پیامبر (ص) به پیروان ادیان آسمانی امان داد و آنان را با اخذ جزیه در پناه خود گرفت. در عرف اسلام، اهل ذمّه، یهودیان، مسیحیان و صابئین هستند. الَّذِیْنَ هٰادُوْا وَ النَّصارَیٰ وَ الصّٰابِئِیْنَ[۲] (بقره/۶۲).

اسلام با استناد به آیهٔ ... لٰا اِکْرٰاهَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ[۳] ... (بقره/۲۵۶). آزادی عقیدهٔ ذمّیان را پذیرفته است. در قرآن، موضع رسول خدا (ص) در قبال ذمّیان این‌گونه از زبان او آمده: لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَ لِیَ دِیْنِ[۴] (کافرون/۶). با این

---

۱. نوبختی، *فرق الشیعة*، ۱۰۸؛ بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ۹ـ۱۶، ۲۵.

۲. کسانی که یهودی شده‌اند، و مسیحیان و صابئان ... .

۳. در قبول دین اکراهی نیست (زیرا) راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است.

۴. دین شما برای خودتان و دین من برای خودم.

حال قرآن تأکید دارد که مردم باید اسلام را به عنوان دین خود بپذیرند: اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَکُمُ الدِّینَ[1] ... (بقره/۱۳۲).

در عمل به اصل آزادی عقیده، ادیان آسمانی پیش از اسلام در جامعه اسلامی (جزیرة العرب و سایر مناطق اسلامی) به حیات خود ادامه دادند. مسیحیان و یهودیان در مدینه، خیبر، شام و عراق زندگی می‌کردند. علاوه بر صابئین زرتشتیان هم اهل ذمّه شناخته شدند.[2]

در عصر عباسی، یهودیان در بغداد، منطقه گسترده میان حلّه و دجله، کوفه، بصره و دیگر مناطق عراق سکونت داشتند. برخی از آنان در سرزمینهای شرقی اسلام: اهواز، همدان، اصفهان، شیراز، سمرقند و جبال پراکنده بودند. یهودیان این مناطق بیشتر از مسیحیان بودند. در برخی از مناطق خصوصاً در نزدیکی اصفهان و مرو یهودیان، شهرکهایی به نام یهودیه داشتند.[3]

در جزیرة العرب نیز یهودیان بیشتر از مسیحیان بودند. در اسکندریه ۳ هزار، در شهرهای دلتای نیل همین اندازه و در قاهره ۷ هزار یهودی سکونت داشتند. در قرن چهارم هجری تقسیم قلمرو اسلام به دو خلافت فاطمی و عباسی، در سازمان جامعهٔ یهود اثر گذاشت و در اثر صدور قطعنامه‌های متعارض در مورد تعیین رؤسای دینی یهود، یهودیان عراق و مصر دچار آشفتگی شدند.[4]

جمعیت یهود در جامعه اسلامی رو به کاهش نهاد. در قرن ششم هجری جز یهودیان مغرب در شمال افریقا، حدود ۳۰۰ هزار یهودی در مملکت اسلام زندگی می‌کردند. جای شگفتی است که در بغداد بیش از هزار یهودی نبودند، اما ۲۱ پرستشگاه داشتند. مسیحیان شام برای نابودی یهودیان تلاش می‌کردند؛ چنان که در صور فقط نه نفر و در قدس چهار نفر یهودی سکونت داشتند، اما جمعیت یهودیان

---

۱. خداوند برای شما این دین را برگزید.   ۲. متز، *همان*، ۷۸/۱.

۳. صولی، *همان*، ۱۰۸، ۲۵۱؛ مقدسی، *همان*، ۳۹۴، ۴۱۴؛ ابن اثیر، *همان*، ۴۱۸/۹؛ ابن عبری، *تاریخ*، ۱۴۵.   ۴. مقدسی، *همان*، ۴۴۳؛ متز، *همان*، ۸۰/۱-۸۱.

دمشق و حلب رقم قابل اعتنایی بود.[۱]

مسیحیان: در قرن دوم هجری بیش از پنج میلیون قبطی در مصر جزیه می‌دادند. مسیحیان عراق، در شهرهای ما بین دجله و فرات خصوصاً رُها و تکریت زندگی می‌کردند. در این دو شهر دیرهایی قدیمی از روزگار عیسی (ع) و حواریون برجا بود. در قرن چهارم هجری بالغ بر چهل هزار مسیحی در بغداد زندگی می‌کردند. در همین قرن در شام چندین شهر مسیحی‌نشین وجود داشت. شمار فراوانی از آنان در قدس و بیت لحم ـ که مؤمنان مسیحی از شهرهای روم برای زیارت به آنجا می‌آمدند ـ و شهرهایی چون لد، رمله، قیساریه و عسقلان زندگی می‌کردند. دمشق و منطقهٔ غوطه در حومهٔ آن، در دوره‌های اموی و عباسی پر از کلیسا و دیر بود. در سایر شهرهای شام خصوصاً حمص و دمشق و برخی از مناطق لبنان نیز کلیساهایی وجود داشت.[۲]

زرتشتیان در عراق، فارس، شیراز، ری، همدان، نیشابور، اهواز و جبال زیاد بودند. در سال ۳۶۹ ه‍/۹۷۹ م بین مسلمانان و زرتشتیان شیراز فتنه‌ای درگرفت و خانه‌های زرتشتیان غارت و شماری از آنان کشته شدند. عضدالدوله کسی را مأمور کرد تا فتنه‌انگیزانی را که شرکت آنان در این واقعه مسلّم و ثابت شود، تنبیه و مجازات کند. این در حالی است که شیراز به آرامش و سازگاری فرقه‌های گوناگون مشهور بوده است. در سال ۳۷۱ ه‍/ ۹۸۱ م که یکی از بزرگان صوفیه در شیراز درگذشت، مسلمانان، یهودیان و مسیحیان شهر درکنار هم جنازهٔ او را تشییع کردند. برخی از زرتشتیان در شهر قریتین در شرق فارس زندگی می‌کردند و به چارواداری و حمل و نقل سنگین شهرت داشتند.[۳]

---

۱. متز، *همان*، ۱/۸۱ـ۸۲.

۲. صولی، *همان*، ۷۱ـ۷۵، ۱۱۴، ۲۵۱؛ مقدسی، *همان*، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۶؛ ناصرخسرو، *سفرنامه*، ۵۵، ۷۰، ۱۷۴؛ ابن اثیر، *همان*، ۷/۷۶؛ کردعلی، *غوطة دمشق*، ۲۳۶ـ۲۴۴؛ متز، *همان*، ۱/۸۴ ـ ۸۵.

۳. مقدسی، *همان*، ۳۹۹، ۴۱۵، ۴۳۹؛ ابن اثیر، *همان*، ۵/۴۸۱.

درخشش و رونق کار صابئیان در اواخر قرن دوم هجری به روزگار خلافت امین بود که برخی از آداب و رسوم خود را در حرّان آشکار کردند و جشنها به پا داشتند، گاوهای آراسته به پارچه‌های گرانقیمت و گل و ریحان و زنگوله بر شاخ آویخته، در کوچه‌ها و خیابانها به حرکت آمدند.[۱] در روزگار معتضد (۲۸۹ ه‍/۹۰۲م) ثابت بن قرّه حرّانی در بغداد ساکن شد و به جمع منجمان درآمد و کتابهای چندی در خصوص عبادات، فرایض و سنن صابئین نوشت. شماری از منجمان و پزشکان قرن چهارم هجری از آنان بودند. در سال ۳۲۰ ه‍/۹۳۲ م قاهر خلیفه دربارهٔ قتل صابئیان فتوا گرفت، اما این حکم اجرا نشد. در نیمه‌های قرن چهارم هجری از سوی خلیفه وقت فرمانی در حمایت از صابئین و عدم دخالت در ماترک آنان صادر شد. در این فرمان به حدیث مروی از رسول خدا (ص) استناد شده بود که فرمود: «پیروان دو ملت (دین) از یکدیگر ارث نمی‌برند.»[۲] اما در آخر قرن چهارم این فرقه رو به انقراض گذاشت؛ برخی از آنان از جمله خاندان هلال بن محسن صابی، نویسندهٔ معروف عصر عباسی، مسلمان شدند. ابن حزم در حدود سال ۴۰۰ ه‍/ ۱۰۰۹ م بیان کرده که «شمار آنان در همهٔ دنیا به چهل نفر نمی‌رسد».[۳]

می‌توان سامریان را هم به اهل ذمّه ملحق کرد؛ چرا که آنان هم در عصر عباسی جزیه می‌دادند. سامریان در شهر بزرگ خود، نابلس، بیت المقدس، رمله و قیساریه زندگی می‌کردند.[۴]

در واقع ذمیان عصر عباسی با داشتن عقاید مختلف، در خصوص احوال شخصیه از آزادی کامل برخوردار بودند. در همان زمان که اسلام ازدواج مرد مسلمان با زن ذمّی را مجاز دانست و از همسری زن مسلمان با مرد ذمّی منع کرد، امّا مسیحی از یهودی، و یهودی از مسیحی و هر دو از مسلمان ارث نمی‌بردند. مسلمان

---

۱. متز، *همان*، ۱/۸۵-۸۶.

۲. ابن عبری، *همان*، ۱۵۳-۱۵۸، ۱۶۷؛ متز، *همان*، ۱/۷۸، ۸۶.

۳. صابی، *الوزراء*، ص ـ ه؛ ابن حزم، *الفصل*، ۱/۱۱۵.

۴. بلاذری، *همان*، ۱۶۲-۱۶۳؛ یعقوبی، *البلدان*، ۳۲۸-۳۲۹.

نیز از پیروان دیگر مذاهب ارث نمی‌برد. مقتدر عباسی در سال ۳۱۱ هـ / ۹۲۳ م با صدور بخشنامه‌ای مقرر داشت که «ما ترک ذمّی بدون وارث به هم‌کیشان او واگذار شود». این در حالی بود که ماترک مسلمان بی‌وارث به بیت المال می‌رسید.[۱] مسیحیان حق داشتند در همهٔ دعاوی مربوط به احوال شخصیه به محاکم کلیسایی یا محاکم اسلامی مراجعه کنند. در سال ۲۰۰ هـ / ۸۱۵ م جاثلیق تیموتیوس، کتابی در احکام قضایی مسیحیت نوشت تا مسیحیان منحصراً به محاکم کلیسایی مراجعه کنند.[۲]

ذمّیان در انجام مراسم و شعائر دینی خود آزادی کامل داشتند. برخی از خلفای عباسی در جشنهای اهل ذمّه که در بزرگداشت مناسبتها و اعیاد خود برگزار می‌کردند، شرکت می‌جستند و دستورهایی برای حفظ و حمایت آنان صادر می‌کردند. ذمّیان هم در مراسم دعای باران شرکت می‌کردند. دیرهای مسیحی، معروف و در مناطق مختلف پراکنده بود. از آن جمله دیر قنی در بغداد و دیر آنتونیوس در مصر شهرت داشت. این دیرها، که در عراق و شام به دهها باب بالغ می‌شد، موقوفات و املاک بسیار داشت. ساخت کلیسا، گاهی اوقات مجاز بود، اما گاهی اوقات فقط با تعمیر و اصلاح قسمتهای مخروبه موافقت می‌شد. در سال ۳۶۹ هـ / ۹۸۰ م عضدالدوله به وزیرش نصر بن هارون مسیحی اجازه داد که به معابد یهودیان و مسیحیان رسیدگی و اموالی را صرف فقرای آنان کند.[۳]

در حکومت عباسی و در اداره امور، بین مسلمانان و ذمّیان تمایز اجتماعی وجود نداشت مگر پرداخت جزیه که غیر مسلمانان می‌باید پرداخت می‌کردند و قرآن هم بر أخذ آن از ذمّیان تأکید کرده است.[۴]

ذمّیان بر حسب توان مالی خود به سه طبقه تقسیم شده جزیه می‌پرداختند: طبقهٔ پایین دوازده درهم، طبقهٔ میانه ۲۴ درهم و طبقهٔ بالا ۴۸ درهم برای هر نفر در

---

۱. متز، *همان*، ۷۷/۱.
۲. *همان*، ۹۳-۹۴.
۳. ابن اثیر، *همان*، ۷۰۵/۸.
۴. توبه / ۲۹.

سال. مناطقی که پول رایج طلا بود، به ترتیب یک، دو و سه دینار پرداخت می‌کردند. جزیه به مثابهٔ مالیات دفاعی بود که فقط از مردان قادر به حمل سلاح گرفته می‌شد. فقرا، آسیب‌دیدگان، راهبان، زنان و کودکان از پرداخت جزیه معاف بودند. با این حال بهای آن از شهری به شهری و از دوره‌ای به دورهٔ دیگر تغییر می‌کرد، اما همواره با تسامح گرفته می‌شد. به ذمیان پس از دریافت جزیه، رسید می‌دادند.[۱]

ذمّیان در بخش اقتصاد هم با آزادی و اهتمام مشارکت داشتند. آنان در مشاغلِ آزاد و صنایع فعالیت می‌کردند. صرّافان و بازرگانان یهودی، و پزشکان و کاتبان مسیحی بودند. پزشک مخصوص خلیفه یک مسیحی بود. برخی از یهودیان خیاط، رنگرز و کفاش بودند. به نظر می‌رسد یهودیان صنعت رنگرزی را در انحصار خود داشتند، چنان که اگر در شهری یک نفر یهودی زندگی می‌کرد، به شغل رنگرزی اشتغال داشت. ثابت بن سنان پزشک معروف، که خود یکی از ذمّیان بود، بر آزمون سراسری پزشکان در مملکت عباسی نظارت داشت.[۲]

ذمّیان در دوایر دولتی به عنوان کاتب و کارمند دیوانها استخدام می‌شدند و برخی نیز به مراتب عالی می‌رسیدند. [علی] ابن الفرات، وزیر مشهور عباسی، در میان نه کاتب مخصوص خود، چهار کاتب مسیحی داشت. کاتبان مخصوص ابن الفرات به سبب موقعیت دولتی خود، در مجالس وزیر حاضر می‌شدند و هر روز بر سفره‌اش می‌نشستند.[۳]

برخی از خلفا اجازه دادند که ذمّیان در وزارت تنفیذ به کارگماشته شوند، اما در میان اهل ذمّه یک وزیر تفویض[۴] وجود نداشت. عباسیان برخی از اهل ذمّه را در

---

۱. ابن خردادبه، *همان*، ۱۱۱؛ متز، *همان*، ۹۶/۱.

۲. مقدسی، *همان*، ۱۷۹-۱۸۳؛ ابن عبری، *همان*، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۶۲، ۱۷۸.

۳. صابی، *همان*، ۲۶۱.

۴. مقام وزیر تفویض از وزیر تنفیذ بالاتر بود؛ زیرا می‌توانست با رأی و تدبیر خود به انجام کارها بپردازد و باید مسلمان و آزاد باشد؛ در حالی که وزیر تنفیذ حق نداشت کارها را با فکر و رأی خود انجام دهد، بلکه فقط واسطه میان مردم و خلیفه (یا سلطان) بود. این وزیر ←

دیوان جند استخدام کردند. عزیز فاطمی (عیسی بن) نسطورس نصرانی را به وزارت خود برگزید نایب او در شام منشای یهودی بود.[۱]

روابط میان ذمّیان و تودهٔ مردم از آشوبها و برخوردهای منفی خالی نبود. گاهی اوقات این ناآرامیها به انهدام کلیساها و تجاوز به جان افراد منجر می‌شد. این تیرگی روابط گاهی اوقات با شدّت بیشتری در میان طوایف مختلف مسلمان رخ می‌نمود. در همین زمان این‌گونه اغتشاشات در کشور همسایه عباسی، بیزانس هم روی می‌داد. معمولاً فتنه‌ها زمانی پیش می‌آمد که امنیت کشور اسلامی به وسیلهٔ دولت بیزانس که با عبور از مرز، ثغور و شهرهای مجاور را منهدم می‌کردند، به خطر می‌افتاد. در مقابل مردم در داخل کشور اسلامی بر اهل ذمّه می‌شوریدند و چه بسا برخی از آنان بهای گزافی در مقابل تجاوزات بیزانس می‌پرداختند. با این حال حکمرانان اسلامی به فرو نشاندن فتنه‌ها و بازگرداندن اوضاع به وضع عادی و مجازات متجاوزان می‌پرداختند.[۲]

ذمّیان در فرهنگ عصر عباسی خصوصاً در زمینه‌های فلسفه، منطق، پزشکی، ستاره‌شناسی و ترجمهٔ متون به عربی مشارکت داشتند.[۳] گاهی اوقات نیز برخی از ذمّیان به اسلام می‌گرویدند. ذمیان ساکن در روستاها زودتر مسلمان می‌شدند تا ذمّیان شهرها. با این حال تغییر دین یگانه راه کاهش ذمیان در جامعه اسلامی نبود که همواره در اقلیت به سر می‌بردند.[۴]

ج) طبقات اجتماعی در جامعه عباسی

جامعه عباسی از چند طبقه تشکیل می‌شد که هر یک بر حسب قوانین و مقرراتی که حقوق و ویژگیهای هر طبقه را معیّن می‌کرد، پایگاه خاص و نقش مربوط به خود را

← ممکن بود از اهل ذمّه یا غیر آزاد باشد (بنگرید: ابویعلی، محمّد بن الحسین، الاحکام السلطانیة، ص ۱۱۳، ۱۲۳).

۱. همان، ۹۵؛ متز، *همان*، ۱۱۴/۱.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۸۱/۵ـ۸۵؛ ۲۱۹/۷؛ ۵۵/۹، ۱۴۳؛ ۲۰/۱۰؛ ابن اثیر، *همان*، ۵۲/۷؛ ۷۰۵/۸؛ کاهن، *همان*، ۱۱۶؛ الزین، *اهل الکتاب ...*، ۳۰.

۳. ابن عبری، *همان*، ۱۶۴.

۴. متز، *همان*، ۷۵/۱ـ۷۶؛ کاهن، *همان*، ۱۱۷.

داشت. طبقات اجتماعی در جامعهٔ عباسی عبارت بودند از: اشراف، آزادگان، موالی و بردگان. اما ویژگیهای هر طبقه، چگونگی پیدایش و قوانین حاکم بر هر یک چه بود؟

۱. اشراف

پیش از اسلام، امتیاز افراد به نسب و حسب یعنی وابستگی به یک قبیله معین بود. پس از آن شجاعت، کرامت و حکمت معیار امتیاز افراد به شمار می‌رفت؛ با ظهور اسلام طبقهٔ دیگری پدید آمد که امتیاز آن، خویشاوندی با پیامبر خصوصاً و بنی‌هاشم عموماً بود. این طبقه اهل بیت بودند که فرزندان و نوادگانشان طالبی و علوی ـ منسوب به امام علی بن ابی‌طالب (ع) ـ نامیده می‌شدند؛ در مقابل عباسیان که به عباس، عموی پیغمبر نسبت می‌بردند. نظر به جایگاه این طبقه در جامعهٔ اسلامی، هاشمیان نقبایی داشتند (که خلیفهٔ وقت تعیین می‌کرد). وظیفهٔ نقیب حفظ حقوق، حل مخاصمات و اجرای حدود در میان آنان بود. طالبیان کوشیدند تا نقیب جداگانه‌ای داشته باشند و سرانجام در قرن چهارم هجری خلیفه وقت، نقیب جداگانه‌ای برای آنان تعیین کرد. پیش از آن، نقیب عباسی، سرپرستی هر دو شاخهٔ هاشمیان: علوی و عباسی را بر عهده داشت.[۱]

یکی از امتیازات هاشمیان این بود که از حکومت مستمری ماهیانه می‌گرفتند. این مستمری میزان ثابتی نداشت و از روزگار یک خلیفه تا خلیفهٔ دیگر تفاوت می‌کرد و معمولاً ماهیانه بین یک دینار تا ربع دینار برای هر نفر در نوسان بود. در حالی که دانشمندان این طبقه مستمریهای بالایی می‌گرفتند. در بودجهٔ مربوط به نفقهٔ خطیبان مساجد جامع، ردیف خاصی برای این پرداختها در نظر گرفته می‌شد.[۲]

هاشمیان در تصدی مناصب و مقامات دینی چون امامتِ مساجد، امور قضایی و سرپرستی حجاج مقدم بودند. از سال ۲۰۳ ه‍ /۸۱۸ م که مأمون امیر الحاجی را به طالبیان داد، این منصب به مدت سی سال در میان آنان بود. سپس

---

۱. ماوردی، *الاحکام السلطانیة*، ۹۶ـ۹۷؛ متز، *همان*، ۱/ ۲۷۹ـ۲۸۰.

۲. صابی، *همان*، ۲۵.

چند نفر عباسی به سمت سرپرستی حجاج برگزیده شدند تا اینکه در سال ۲۳۶ ه / ۸۵۰ م دوباره این منصب به طالبیان سپرده شد. برخی از هاشمیان بین امرای متخاصم به سفارت رفته‌اند؛ مثلاً حسین بن طاهر بین کافور اخشیدی و سیف‌الدولهٔ حمدانی میانجیگری کرد. او در این مذاکرات از سوی کافور مأموریت داشت. همچنان که شماری از علویها میان امرای آل بویه و حمدانیان میانجیگری کرده‌اند. در روزگار آل بویه، شریف رضی به سمت نقیب النقبایی منصوب شد و لباس سیاه پوشید. سید رضی نخستین فرد علوی بود که لباس سیاه، شعار عباسیان، بر تن کرد.[۱]

فرزندان سه خلیفهٔ اول نیز در جامعهٔ عباسی از طبقهٔ اشراف شمرده می‌شدند. بکریها و عمریها از اشراف مصر بودند. یکی از نوادگان عمر در دوره هارون الرشید، والی مصر شد.[۲]

۲. آزادگان

آزادگان یا اساساً قبیله‌های عرب بودند که اکثریت را در جامعه تشکیل می‌دادند یا مسلمانان و پیروان ادیان دیگر که در سرزمین اصلی خود ماندند، یا با سازش با ساکنان اصلی در آنجا اقامت کردند و در جنگها به اسارت مسلمانان درنیامدند.

۳. موالی

مولی، صاحب امر و کسی را گویند که به نسب فرد منسوب باشد. به همین سبب به آزادشدگان، موالی گفته‌اند. مولای نعمت، کسی است که با آزاد کردن برده‌اش به او نعمت آزادی می‌بخشد. گفته‌اند: مولای یک قوم از افراد آن است. ولاء به معنی عِتْق (آزادکردن) و عبارتست از اینکه هرگاه آزاد شده بمیرد، آزادکننده یا ورثهٔ او از مولی ارث ببرند. مردم عرب، مولی را می‌فروختند، اما این کار ممنوع شد؛ زیرا ولاء

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۹/ ۱۷۰؛ متز، *همان*، ۱/ ۲۸۴؛ ۲/ ۲۸۹.

۲. متز، *همان*، ۲/ ۲۹۱-۲۹۲.

همچون نسب (غیر قابل خرید و فروش) است.[۱]

گاهی اوقات حلیف را مولی می‌گویند. حلیف کسی است که به دیگری می‌پیوندد و به واسطهٔ او شوکت می‌یابد. این کار ویژهٔ افراد ضعیف است که با قوی پیمان می‌بندند و به او می‌پیوندند تا تحت‌الحمایه او باشند. ولاء حِلْف، به موجب توافق طرفین بر چند شرط، به وجود می‌آید. به همین سبب است که هر یک از طرفین را حلیف (هم‌پیمان) می‌گویند.[۲]

بسیاری از خاندانهای ایرانی و دیگر مردمان غیر عرب از طبقهٔ موالی بودند؛ زیرا در دوره‌های اموی و عباسی بین این خاندانها و خانواده‌های عرب پیمان موالات بسته شد تا در پناه شرافت و پایگاه آنان درآیند. این خاندانها به موجب آیهٔ: فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَاِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوالِيْكُمْ[۳] (احزاب / ۵)، موالی نامیده شدند.

۴. بردگان

۱. بردگان در تشریع *اسلامی*

بردگی که در تمدنهای قدیم پیش از اسلام رایج بود، سه منشأ داشت: اسارت در جنگ، فقر ــ ی که موجب می‌شد افراد خود یا فرزندانشان را بفروشند ـ و بنده گرفتن اخلالگران و بر هم‌زنندگان آسایش و امنیت عمومی و قانون‌شکنان. بدین ترتیب جنگ، فقر و مجازات اسباب بردگی بود و مورد پذیرش فلاسفهٔ یونان و ادیان آسمانیِ یهودیت و مسیحیت[۴].

اسلام بردگی را یک ناتوانی حکمی می‌داند که هر کس در جنگهای مشروع اسیر شود، بردهٔ جنگجویان مسلمان می‌گردد. جنگهای مشروع، جنگهایی است که مسلمانان پس از ابلاغ دعوت و رد آن از سوی کافران، انجام می‌دهند. بدین ترتیب

---

۱. ابن منظور، *همان*، ۱۵/۴۰۷ـ۴۱۰. ۲. *همان*، ۴۰۸.

۳. اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، پس برادران دینی و موالی شمایند.

۴. متز، *همان*، ۱/۲۹۵ـ۲۹۶، ۳۱۶.

برده، صلاحیت حقوقی خود را از دست می‌دهد و بندهٔ صاحب خود می‌شود. تنها راه بردگی در اسلام، اسارت در جنگهای مشروع است. استناد اسلام آیهٔ قرآن است که می‌گوید: فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّٰى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمّا مَنّاً بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ...[1] (محمد / ۴).

از دیدگاه اسلام فقر مادی و ارتکاب جرم موجب بردگی نمی‌شود بلکه هر یک در نظام اسلامی، که آزادی فرد را یک موهبت خدایی می‌داند، راه علاج ویژه‌ای دارد. فقرای بی‌چیز، سهمی از بیت‌المال دارند. در قرآن آمده: إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ ... وَ الْغارِمِينَ[2] (توبه / ۶۰)، غارمین (ورشکسته‌ها) بدهکارانی هستند که بدون خرج بی‌جا سرمایه خود را از دست داده‌اند. در اسلام ارتکاب جرم با کیفر مجرمان درمان می‌شود. هر جرمی در سیستم کیفری اسلام مجازات معینی دارد که بر حسب مورد معین شده است؛ اما هیچ یک از مجازاتهای پذیرفته شده در این نظام، مجرمان را از حق آزادی محروم نمی‌کند.[3]

در اسلام بردگی به معنی نقص آزادی، برابر با نقص مسئولیت است، اما احکام بردگی در شریعت اسلامی، حقوق و وظایف بردگان را معین کرده است:

ـ بنده، ملک صاحب خود و جزء ثروت اوست که می‌تواند برای ورثهٔ خود به ارث بگذارد.

ـ فرد آزاد ملزم است که نفقه و پوشاک بنده خود را تأمین کند و هرگاه از این کار خودداری کند، قاضی می‌تواند به نفع بنده و استیفای کلیهٔ حقوق او حکم کند.

ـ حق بنده است که هر وقت خواست، صاحبش او را همسر دهد، اما صاحب نمی‌تواند بنده را به ازدواج ملزم سازد.

---

۱. پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند، برخورد کنید، گردنها (یشان) را بزنید تا چون آنان را از پای درآورید، پس (اسیران را) استوار در بند کشید؛ سپس یا (بر آنان) منت گذارید (و آزادشان کنید) یا فدیه (و عوض از ایشان بگیرید) تا در جنگ اسلحه بر زمین گذاشته شود.

۲. صدقات، تنها به تهیدستان و بینوایان و ... وامداران ... اختصاص دارد.

۳. ترمانینی، *الرق، ماضیه و حاضره*، ۳۰-۳۳.

ـ تکلیف بنده به انجام کارهای بیش از توان یا درخواست انجام کاری که تخصص آن را ندارد، جایز نیست.

ـ فرزند بنده، مانند پدرش بندهٔ صاحب اوست، اما فروش فرزند جدای از مادر پیش از رسیدن به سن هفت سالگی و نیز جدا کردن همسر بنده از او جایز نیست.

ـ فرزند مرد آزاد از زن کنیز همچون پدرش آزاد است و مادرش که شرعاً «ام ولد» نامیده می‌شود، قابل خرید و فروش نیست و پس از مرگ پدر فرزند (شوهرش)، خود به خود آزاد می‌شود.

ـ اگر بنده مرتکب جرمی شد، صاحب ملزم است به جای بنده، غرامت پرداخت کند.

ـ می‌توان به بنده اجازه داد در مقابل پرداخت مبلغی به صاحب خود، به کسب و کار بپردازد.[1]

اسلام در چهارچوب اعتقاد به آزادی انسان و اصل برابری افراد به مسئله آزادی بردگان نیز اهتمام نشان داده است. از دیدگاه اسلام مؤمنان با هم برادرند و خدای آنان یکی است. آن‌چنان که در گفتار پیغمبر (ص) آمده مردم همچون دندانه‌های شانه با هم برابرند. اسلام بردگی را حالت گذار دانسته بردگان را در رسیدن به آزادی راهنمایی و یاری کرده است: وَ الَّذِیْنَ یَبْتَغُوْنَ الْکِتٰابَ مِمّا مَلَکَتْ اَیْمٰانُکُمْ فَکٰاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْراً و آتُوْهُمْ مِنْ مٰالِ اللّٰهِ الَّذِی آتٰاکُمْ.[2] (نور/۳۳). در این آیه دو راه مکاتبه و تدبیر برای آزادی بردگان مطرح شده است. مکاتبه آن است که بنده در ازای پرداخت مبلغی به اقساط معین خود را از اربابش بخرد. در طول مدت مقرر به بنده اجازه داده می‌شود که با کار و کاسبی، به تعهد خود عمل کند. هرگاه بنده توانست مال الکتابهٔ موضوع قرارداد را در وجه صاحب خود تأدیه کند، آزاد می‌شود؛ اما اگر نتوانست مال‌الکتابه را در مدت مقرر بپردازد،

---

۱. *فقه الإمام الرضا (ع)*، ۳۰۵-۳۰۶؛ کاهن، *همان*، ۱۱۲؛ گودفروا، *النظم الاسلامیة*، ۱۵۹-۱۶۰.

۲. و از میان غلامانتان آنان که درصددند با قرارداد کتبی، خود را آزاد کنند، اگر در آنان خیری می‌یابید، قرار بازخرید آنان را بنویسید و از آن مالی که خود به شما داده است به ایشان بدهید ...

همچنان بردهٔ صاحب خود می‌ماند.

تدبیر آن است که ارباب به بنده‌اش بگوید: تو پس از مرگ من آزاد هستی. در این صورت برده پس از وفات صاحبش آزاد می‌شود.

اسلام برای آزاد کردن بندگان، راههای دیگری هم گشوده است؛ از جمله: کفاره گناهان، کفاره سوگند، وفای به نذر، تقرّب جستن به خدا و طلب آمرزش و مغفرت. از سوی دیگر موقعیتهای شرعی نیز برای آزادی بردگان ایجاد کرده است؛ مثلاً اجازه داده که بخشی از صدقات (زکات) برای خرید و آزاد کردن بردگان مصرف شود.[1]

۲. بردگان در جامعه عباسی

در جامعه عباسی طبقه‌ای به نام بردگان نیز زندگی می‌کردند که در عمل به قانون اسلامی مربوط به بردگان، تمایز طبقاتی آشکارتری به وجود آورده بودند. بردگان منبع قدرت و قوت بازارکار، ابزار آسایش جامعه و نیروی جنگ و سپاهی‌گری جامعه عباسی بودند. همین امر به ما امکان می‌دهد که بردگان عصر عباسی را به سه دسته زیر تقسیم کنیم:

۱. بردگان خانگی برای تأمین خدمه و رفاه خانواده‌ها. این بردگان به گونه غلام اخته، زن، اهل حرم، خدمتکار، آوازه‌خوان و نوازنده در قصر خلفا، امرا و ثروتمندان حضور داشتند. شمار اهل حرم درکاخهای اموی اندلس و فاطمی مصر به هزاران نفر بالغ می‌شد؛ همچنان که در بغداد، مدینه و قرطبه مدارسی نیز برای تعلیم رقاصان و نوازندگان و فراگیری زبان، شعر و ادب بر پا می‌شد.

۲. بردگان کارگر و کشاورز که در شهرها، روستاها و کشتزارها کار می‌کردند.

۳. بردگان نظامی به عنوان گارد مخصوص خلفا و سلاطین، فاطمیان ۲۴ هزار ترک و ۴۰ هزار زنگی، و امرای اندلس ۱۰ هزار بردهٔ اسلاو داشتند.

---

۱. مرتضی، *رسائل*، ۲۴۵، ۲۹۷-۲۹۸؛ حکیم، *منهاج الصالحین*، ۳۱۴.

این بردگان را از کجا می‌آوردند و در کجا و چگونه به کار می‌گماشتند؟ برده یک کالای بازرگانی شده بود که ابتدا تاجران یهود و سپس بازرگانان عرب، آنان را از جوامع فقیر و مناطق دور دست می‌آوردند. برده‌ها از سه منطقهٔ زیر آورده می‌شدند:

۱. بردگان سفید یا سقلابی از سرزمینهای اسلاو، اروپای مرکزی و شرقی، مناطق جنوبی روسیه، سرزمینهای خزر، بلغار و مجارستان. در آن زمان برده‌فروشان یهودی، بردگان سقلابی را از مناطق مذکور به فردان واقع در فرانسه آورده و پس از اخته کردن، آنان را به اسپانیا و گاهی اوقات از اسپانیا با کشتی به مصر و سوریه می‌بردند. در شرق گروهی از بردگان سقلابی را برای اخته کردن به ارمنستان و سپس به ری و بغداد می‌بردند. بدین ترتیب بغداد، قاهره (فسطاط) و قرطبه مراکز اصلی استخدام بردگان سفید سقلابی بود.

۲. بردگان ترک از آسیای میانه، مناطق جنوبی روسیه و ماوراءالنهر. این برده‌ها را در خوارزم اخته می‌کردند و در سمرقند و بخارا به فروش می‌رساندند. آنگاه از این بازارها به پایتخت عباسیان می‌بردند. معتصم ۷۰ هزار غلام ترک خرید و آنان را در گارد مخصوص خود به کار گرفت و هنگامی که به آزار و اذیت مردم بغداد پرداختند، (با انتقال پایتخت) آنان را به سامرا برد. بدین ترتیب بغداد و سامرا مراکز استخدام و به کارگیری غلامان ترک بود.

۳. زنگیان، غلامان سیاه را که نسبت به بردگان سقلابی و ترک، گسترش بیشتری داشتند، از نوبه در نیل علیا، سومالی، ساحل شرقی افریقا، سودان غربی: سنگال، غنا، چاد و مراکش می‌آوردند. این غلامان را در حبشه اخته می‌کردند و در بغداد، خوزستان، دمشق، قرطبه و قیروان به کار می‌گرفتند.

قیمت برده به اختلاف رنگ، مهارت کاری و فرهنگ او بستگی داشت. سیاهان، ارزان‌ترین بردگان بودند. یک بردهٔ زنگی ۲۰۰ درهم به فروش می‌رفت. کافور که یک برده حبشی بود، در سال ۳۱۲ هـ/ ۹۲۴ م به ۱۸ دینار فروخته شد. در حالی که بهای یک زنگی خوب در عمان بین ۲۵ـ۳۰ دینار در نوسان بود. در سال ۳۰۰ هـ / ۹۱۲ م یک کنیز زیباروی به ۳۰۰ دینار فروخته شد. دانستن ساز و آواز،

شعر و موسیقی و حرفه و فن بر قیمت کنیزکان می‌افزود. در قرن سوم به سبب اهتمام دولت به شئون بردگان، عامل ویژه‌ای برای نظارت بر بازار برده‌فروشی تعیین شد. این بازار، کاروان‌سرایی چهارگوش و وسیع بود شامل غرفه‌ها و مغازه‌هایی برای عرضهٔ برده.

از دیگر مناطق برده‌خیز هند بود. بردگان هندی را به بلخ و سمرقند می‌بردند. شهروندان و اسرای جنگ نرماندی در اروپای غربی، به عنوان برده به مسلمانان فروخته می‌شدند. در غرب، تجارت برده در انحصار یهودیان بود، چنان‌که بازار برده‌فروشی در تمام سرزمینهای شرقی در اختیار برخی از مسلمانان قرار داشت.[1]

از ابتدای قرن پنجم هجری بازار برده‌فروشی رو به افول گذاشت و به سبب عواملی چند از جمله پایان فتوحات اسلامی و توقف جنگهای مشروع، که برده‌گیری را توجیه می‌کرد، مناطق برده‌خیز از بین رفت. از دیگر عوامل افول برده‌داری باید از گرایش سقلابیان به آیین مسیحیت یاد کرد که دیگر به مسلمانان فروخته نمی‌شدند. ترکها نیز با گرایش به اسلام خود را از بردگی رهانیدند. بدین ترتیب فقط سیاهان باقی ماندند که آنان هم در اثر گسترش اسلام در مناطق سیاه‌پوست‌نشین، رو به کاهش شدید گذاشتند؛ زیرا اسلام خود عامل آزادی است و با گسترش خود دایرهٔ مناطق برده‌خیز را کاملاً تنگ کرد. این مسئله موجب بحران جهانی کار شد و گونه‌هایی نوین برای تنظیم کار و نیروی کار به وجود آمد.[2]

این‌گونه بود که بردگان، یک طبقه اجتماعی کاملاً متمایز از طبقات اشراف، آزادگان و موالی به وجود آوردند و در شؤون اقتصادی جامعه نقش بارزی داشتند. گذشته از این، برای طبقهٔ بردگان در جامعه عباسی اساس تشریعی متمایزی هم بود.

بدین ترتیب روشن شد که ساختار جامعهٔ عباسی را گوناگونی نژادها، رنگها، زبانها و طبقات و فراوانی فرق و مذاهب، و ادیان آسمانی و ذمیان شکل می‌داد.

---

۱. متز، *همان*، ۲/۲۹۵ـ۳۱۸؛ کاهن، *همان*، ۱۱۲ـ۱۱۴؛ لومبارد، *الاسلام فی عظمته الاولی*، ۱۷۰ـ۱۷۶.

۲. لومبارد، *همان*، ۱۷۶ـ۱۷۷.

پژوهشگر می‌تواند در نگاه اول، تعدد عناصر این جامعه را سبب اصلی پراکندگی و ناهمگونی آن بداند، اما جهانی بودن اسلام و برنامه‌ریزی سازمانهای اسلام برای عناصر، نژادها و زبانهای مختلف، و نیز دیدگاه فراگیر آن درباره انسان، هر جا زندگی کند و از هر نژادی باشد، این امکان را فراهم آورد تا در ایجاد یک فضای تمدنی همگون و یکنواخت، که همان تمدن عصر عباسی است، به خوبی از این گوناگونی و تعدد بهره برد. همین امر ما را به مطالعه‌ای گسترده و فراگیر وا می‌دارد تا مگر بتوانیم با وضوح بیشتری نقش عناصر مختلف ساختاری جامعه عباسی را در عرصه‌های گوناگون اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی این تمدن مطالعه و بررسی کنیم.

فصل دوم

مجتمعهای مسکونی و جنبش عمرانی و شهرسازی

فتوحات اسلامی پی‌درپی، و جستجوی منابع حیات به منظور فراهم نمودن معیشت برتر، و درخواست برخی از والیان و امیران از افراد قبایل خویش برای مقاومت در برابر دشمنان و رقیبان، و پیوستن به مراکز بحث و درس به منظور کسب معرفت و تفقّه در دین ... از جمله عواملی است که موجب پیدایش نهضت مهاجرت مردم از جزیرةالعرب و دیگر مناطق به سرزمینهای مفتوحه شد. پرسش این است که این مهاجران چگونه و در کجا پراکنده شدند: در روستاها یا شهرها، یا اینکه شهرهای جدیدی احداث کردند؟ برای پاسخ به این پرسش بحث خود را به شرح زیر پی می‌گیریم:

الف) ده در عصر عباسی

۱. ده، قریه و روستا

اغلب اهالی دهات در مناطق اسلامی، زارعان و کشاورزان از ساکنان اصلی منطقه بودند که برخی از آنان مسلمان شده و گروهی نیز اهل ذمه بودند. علت آن بود که مردم عرب، که از جزیرةالعرب آمدند، همانند اهالیِ عراق، شام و مصر، و ایران و ماوراءالنهر صاحب تجربه و دانش کشاورزی نبودند. در واقع مسلمانان عرب جز برخی فنون محدود کشاورزی چیزی به همراه نیاوردند و کتابها و نوشته‌های موجود در زمینه کشاورزی از منابع کلدانی، نبطی و رومی ترجمه

یا اخذ شد نه از راه تجربه مردم عرب در سایه اسلام.[۱]

شماری از قبایل عرب که در مناطق شمالی سرزمین شام، و پیرامون دمشق، در منطقه غوطه و حوران، و حمص و فلسطین ساکن شدند. روستاهای زیادی از منطقه راکه پیش از آن فعّال بود و اهالی، آنجا را پس از فتح اسلامی رهاکردند، برای سکونت خویش برگزیدند و افراد این قبایل به کشاورزی و آبادانی زمین پرداختند.[۲]

مناطق کشاورزی برای پذیرش تجمعات مسکونی روستایی، وسیع و گسترده بود. چه شهرها به وسیله تجمعات مسکونی کوچک و بزرگی احاطه شده بود که سرگرم کشاورزی و زراعت بودند. این تجمعات زراعی، روستا نامیده می‌شد و نیازمندیهای شهرها را برآورده می‌کرد. دمشق شش روستا داشت. قدس شهر کوچکی بود و روستای آن، جبل عامل.[۳]

مناطق اسلامی در حجاز و یمن نیز دارای روستاهای فراوانی بود که کشاورزی در آنجا رونق داشت. در منطقه صنعاء دهات فراوانی وجود داشت. در خراسان نیز قریه‌های زیادی بود. در جبل عامل نیز چند قریه نفیس بود و در آنجا گردو و عناب به عمل می‌آمد. در اطراف رمله در فلسطین هم چندین قریه قرار داشت. عباسیه در مصر یک قصبه بود. در شرق کشور عباسیان نیز قریه‌های زیبایی وجود داشت. به نظر می‌رسد که در قرن چهارم هجری در برخی مناطق، جمعیت انبوهی در قریه‌ها سکونت داشته‌اند. «در اقلیم شام قریه‌هایی است که از بیشتر شهرهای جزیره بزرگ‌تر است. با این حال مطابق رسوم، قریه به شمار می‌آیند».[۴]

بدین ترتیب جمعیتهای زیادی در روستاها و قریه‌ها زندگی می‌کردند. مقدسی اهالی روستاها را با مردم شهرها مقایسه کرده معتقد است که: «اهالی روستاها از ساکنان قصبه بهترند.»[۵]

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۱۹.

۲. بلاذری، *همان*، ۱۵۰-۱۵۳؛ ابن عساکر، تهذیب *تاریخ دمشق*، ۱۸۳/۷-۱۹۱.

۳. اصطخری، *مسالک الممالک*، ۴۸؛ مقدسی، *همان*، ۱۵۴.

۴. مقدسی، *همان*، ۶۸، ۸۴، ۱۲۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۱-۱۶۲، ۱۷۶-۱۷۸، ۱۹۶، ۲۶۰.

۵. *همان*، ۲۷۳.

۲. ده و تشکیلات زراعی

از منابع عصر عباسی به دست می‌آید که قریه‌ها محل سکونت مردمانی بود که به زراعت اشتغال داشتند. این منابع به هنگام سخن از قریه‌ها از باغها، بوستانها و درختان نیز نام برده‌اند. مقدسی آنجا که از قریه‌ها سخن می‌گوید، دربارهٔ زراعت سخن می‌راند: «یثرب، شهر پیامبر (ص)، بیشتر آن را باغها، نخلستانها و قریه‌ها در برگرفته است. رقّه قصبه‌ای است با قریه‌های فراوان و باغها و بوستانهای زیاد. حَبری در فلسطین، قریهٔ ابراهیم خلیل است و تا نیم منزلی آن را از اطراف قریه‌ها، درختان انگور، عناب و سیب فرا گرفته است.» به نظر می‌رسد روستا که یک منطقه زراعی است، یک یا چند قریه داشته است. در کورهٔ سمرقند، منطقه‌ای است که «مایمرغ» نامیده می‌شود و در تمامی روستاها، بیشترین قریه و درختان را دارد.[۱]

این خردادبه (۳۰۰ هـ / ۹۱۲ م) که یک کارمند عالیرتبه در دیوان خراج عباسیان بود، مناطق زراعی را تقسیم‌بندی و هر یک را چنان نام‌گذاری کرده تا میزان خراج هر یک به آسانی مشخص شود. بر اساس تقسیم‌بندی وی، ابتدا استان قرار دارد که همان کوره و مرکز منطقه و محل استقرار امیر است. سپس طسوج است که به معنای ناحیه و شامل چند روستا می‌باشد. هر روستا چندین بیدر دارد؛ برای مثال کورهٔ زوابی سه طسوج، دوازده روستا و دویست و چهل و چهار بیدر دارد.[۲]

فقه اسلامی نیز روستاها و مناطق کشاورزی، و اصول بهره‌برداری از زمین، و مقررات شرعی بین کشاورزان و مالکان را از نظر دور نداشته به بیان املاک و قریه‌ها، اقطاع اراضی و چگونگی اقطاع‌داری پرداخته است. در کتابهای فقهی، فصولی به این مباحث اختصاص دارد. در این نوشته‌ها راههای تقسیم محصول بین مالک و زارع، حارث و غارس و حکم هر یک در عقودِ مزارعه، مساقات و مغارسه تبیین شده است. چنان که سهم هر کدام بر اساس فصول سال و مساحت زمین، و نیز میزان خراج و عشر اراضی بیان شده است. این مطلب بیانگر ارتباط اهالی با زمین و

---

۱. همان، ۸، ۱۴۱، ۱۷۲، ۲۷۹، ۲۹۹ـ۳۰۰.

۲. ابن خردادبه، همان، ۶ـ۱۲.

آبادانی روستا به حضور مردم بوده، نشان می‌دهد که روستاها منبع مالیاتهای فراوان و از جمله خراج بوده است.[۱]

۳. ده و جنبشهای اجتماعی

ده به عنوان یک منبع کشاورزی در میان دو گروه از مالکان تقسیم می‌شد. یک گروه خرده مالکانی بودند که در زمینهای کوچک زراعت می‌کردند و گروه دوم صاحبان زمینهای بزرگ یعنی صاحب‌منصبان، حاکمان و کارمندان عالیرتبه دولتی که نمی‌توانستند در قریه‌ها سکونت کنند و به جای آنان افرادی به نام عامل که عهده‌دار نظارت، جمع‌آوری عوارض و مالیاتها، و حفظ و نگهداری آسیابها بودند. روستاها در فقر و بیچارگی روزگار می‌گذرانید و کالاهای اساسی را به قیمتهای بسیار نازل به شهرها می‌داد و در مقابل مایحتاج خویش را به قیمتهای بس گران و گزاف می‌خرید. چنان‌که نه هیچ‌گونه عدالتی در مبادله کالا وجود داشت و نه نقش اقتصادی منظمی به چشم می‌خورد. همین امر موجب می‌شد که روستاها برای رفع نیازمندیهای خویش روزگار را به سختی و فقر بگذرانند. مالیاتهای زیاد موجب می‌شد که مردم از روستاها به شهرها فرار کنند یا روستاها منبع تغذیه نیروهای اصلی برخی از شورشهای اجتماعی و دینی می‌شد که احیاناً انگیزه‌های اقتصادی هم داشت. همین امر بیانگر برخی از شورشهای کشاورزان و جنبشهای سیاسی است. همچون نهضت مقنّع در خراسان به سال ۱۶۰ ه / ۷۷۷ م، و شورش باطنیان با پرچمهای سرخ در جرجان که ۱۶۵ ه / ۷۸۲ م پیروزیهایی را عاید شیعه کرد، و شورشهای سال ۱۸۲ ه / ۸۰۰ م در دوره هارون الرشید، و شورش زطها در بین‌النهرین سفلی در دورهٔ مأمون (۲۱۸ ه/ ۸۸۳ م) و جنبش زنج که چهارده سال تا سال ۲۷۰ ه / ۸۸۳ م مقاومت کرد. سپس جنبش سیاسی اجتماعی قرمطیان که از محافل پیشه‌وری و بازرگانی آغاز و به روستاها و برخی از شهرها نیز کشیده شد.[۲]

---

۱. ماوردی، *همان*، ۱۴۲ـ۱۵۷؛ کاهن، *همان*، ۱۲۲ـ۱۲۸.

۲. کاهن، *همان*، ۱۲۸ـ۱۳۰؛ لومبارد، *الاسلام فی عظمته ...*، ۱۳۶ـ۱۴۰.

هر چند روستاها از جمعیتهای معینی برای سکونت در دهات استقبال کرد، اما شهرها، که تمدن اسلامی عموماً و تمدن عصر عباسی خصوصاً در آن فرصت شکوفایی یافت، مرکز تلاقی جمعیتهای گوناگون بود. علت شکوفایی و درخشش تمدن اسلامی در شهرها آن بود که اسلام دین شهری یا شهرنشینی است بدین معنی که دین اسلام در شهر پیدا شد، در شهر رشد و نمو کرد و همواره در آن زندگی نمود.

ب) شهر در عصر عباسی

۱. جنبش شهرنشینی پیش از اسلام

به نظر می‌رسد که جنبش شهرنشینی ارتباط مستقیم با اقتصاد دارد. بدین معنی که تطور شهرنشینی با غنای منابع اقتصادی و وفور آن همچون معادن سرشار و مواد اولیه، و راههای ارتباطی، و رونق بازرگانی ملازم است. این دقیقاً چیزی است که در روزگار ظهور اسلام مشاهده می‌شود. در آن دوره سه اقتصاد وجود داشت که ملازم بود با سه مرکز شهرنشینی در سه منطقهٔ مسکونی که جهان آن روزگار را تشکیل می‌داد: غرب بربری که سرشار بود از معادن طلا و بازرگانی شرق در آنجا نفوذ گسترده‌ای داشت. در این منطقه از جهان، اقتصاد روستایی مبتنی بر اقطاع سیطره داشت. به گونه‌ای که شهرها از چشم افتاد و به املاک بزرگ و شبه شهر، و قلعه‌ها و پناهگاههای حمایتی بدل گشت.

امپراتوری بیزانس که پیرامون دریای مدیترانه گسترده بود، از مشکلات اقتصادی ناشی از قلت معادن طلا و کندی حرکت بازرگانی و انحصار آن در تجارت دریایی، و تجمّع و ذخیره طلا در کلیساها و دیرهای قسطنطنیه، سوریه و مصر، و برپایی شهرهای اندک همچون جزیره‌های کوچک مثل اسکندریه، انطاکیه و قسطنطنیه در رنج بود.

منطقه سوم اقتصادی، امپراتوری بزرگ ساسانی در شرق بود که علاوه بر منابع نقره و ذخایر طلا، در اقیانوس هند و آسیای میانه هم فعالیت تجاری و بازرگانی داشت. همین رونق تجاری بود که در کشور ساسانی به شکوفایی شهرنشینی انجامید و روستاها به نفع شهرها که شمارشان بسی فراوان بود، از بین رفت. چنان که

اسامی برخی از آنها به «آباد» ختم می‌شد که خود به معنی آبادانی و شکوفایی است. هنگامی که اسلام به سوی شرق گسترش می‌یافت، تمدنهایی را در سر راه خود دید که در شبکه‌گسترده‌ای از شهرها متمرکز بود.[۱] با این حال اسلام خود یک طرح تمدنی بود.

۲. اسلام و شهرنشینی

اسلام یک دین تمدنی است که برای تحقق اهداف اجتماعی و دینی خویش به شهر نیاز دارد. شعارهای مذهبی که در پیشاپیش آن نماز است، صورت کامل و نمونه آن فقط در قالب جماعت اجرا می‌شود. نماز جماعت، برترین گونه انجام عبادت است و اولویت نخست جماعت و امت اسلامی، نماز جمعه. اقامه نماز جماعت و جمعه محتاج مساجد جامع در شهرها و مراکز عمده شهری است. هیچ شهری، شهر نمی‌شود مگر اینکه دارای منبر، و نماز جمعه و جماعت باشد. لازم است صدای اذان در هر نماز در سحرگاهان و هنگام افطار در ماه رمضان به گوش مؤمنان برسد. بر این اساس دعوت اسلام برای اقامه نمازهای جمعه و جماعت که مردم حومه و اطراف می‌بایست در آن شرکت نمایند، دعوت صریح و آشکاری است. عمر بن خطاب در نامه‌های خود به والیان عراق و مصر فرمان داد که برای مردم شهرها و قبایل مساجد جداگانه‌ای بسازند.[۲] مطابق فتوای ابوحنیفه «نماز جمعه اختصاص به شهرها دارد و نمی‌توان در روستاها اقامه کرد»؛ زیرا شمار نمازگزاران معتبر نیست بلکه آنچه «معتبر است شمار مردمی است که غالباً در آنجا سکونت دارند.»[۳] نماز جمعه را نمی‌توان فرادیٰ اقامه کرد و واجب است حداقل سه میل بین دو نماز جمعه فاصله باشد.[۴]

علاوه بر این تاریخ اسلام سرشار است از مأموریتِ سکونت شهروندان و اقطاع اراضی، و مرابطه (مرزبانی) در سرحدّات کشور اسلامی که اندک اندک به شهر تبدیل شدند.[۵] ویژگی شهری اسلام در نمونه‌های ذیل تحقق یافت:

---

۱. لومبارد، *همان*، ۱۰۹ـ۱۱۱.
۲. ابن عساکر، *همان*، ۲۳/۱.
۳. ماوردی، *همان*، ۱۰۳.
۴. حلّی، *مختصر نافع*، ۳۵ـ۳۷.
۵. بلاذری، *همان*، ۱۵۰ـ۱۸۲؛ ابن خردادبه، *همان*، ۹۷ـ۱۰۰؛ ابن رسته، *اعلاق النفیسة*، ۱۰۷.

۱. *یثرب نخستین الگوی شهر اسلامی*

بارزترین تأکید تاریخی بر شهری بودن اسلام، اقدام رسول خدا (ص) در نخستین سال هجرت برای پیاده کردن طرح جامع شهر یثرب بود. آن حضرت با صدور منشور حکومتی خویش روابط فیمابین ساکنان پایتخت اعم از مسلمانان مهاجر و انصار، و یهودیان را سامان داد و با تدابیری چند نهضت عمرانی این شهر را طراحی و اجرا کرد. ابتدا با تأکید بر این نکته که مؤمنان شهر یثرب، امّت واحده‌ای را تشکیل می‌دهند به تقویت و تأکید پیوندهای اخوت و شهروندی پرداخت. آنگاه مؤسسات عمومی همچون مسجد جامع و سقیفه‌ها را ساخت. سپس شهر را به چند محله تقسیم و به هر قبیله اجازه داد تا در محدوده محلهٔ خود آزادانه زمینها را در میان افراد خویش تقسیم کنند. این اقدام پیامبر (ص) در جهت سازگاری طبیعت قبیله‌ای و تأکید بر صلهٔ رحم (پیوندهای خویشاوندی) در چهارچوب عقد اخوت ایمانی در میان ساکنان جدید شهر صورت می‌گرفت. از سوی دیگر زمینهای وسیع دیگری نیز به دستور حضرت به برخی نمازها همچون نماز عید اختصاص یافت. ساخت بازار مسلمانان علاوه بر بازار یهودیان، و اجرای قانون نظارت بر بازارها، و نظافت شهر از طریق طراحی و اجرای خیابانها و کوچه‌ها، و ساخت خانه‌های بزرگ و دارای توالت، و نیز اختصاص چند حجره با ورودی اختصاصی به هر منزل از دیگر برنامه‌های عمرانی پیامبر (ص) در یثرب بود. خانه‌های زنان پیامبر (ص) به شکل مربع بود و بین ۴ تا ۵ ذراع مساحت داشت و دارای یک ورودی بود که به غرفه‌ای منتهی می‌شد. مساحت این غرفه از ۳ تا ۵ ذراع کمتر نمی‌شد. شهر یثرب را یک خندق و یک دیوار در بر می‌گرفت. طول این خندق ۱۲۰۰ ذراع بود. پادگان سپاه در خارج شهر بود و مقداری با آن فاصله داشت.

برای تأمین آب، پیامبر (ص) چاهی حفر و آن را وقف مسلمانان کرد. در زمینه خدمات بهداشتی، خیمه‌ای در مسجدالنبی (ص) بر پا شد که به مداوا و درمان مراجعان می‌پرداخت. رسول خدا (ص) محلهایی را برای ذبح گوسفند

اختصاص داد که از اماکن پر ازدحام و رفت و آمد مردم دور بود.[۱]

بدین ترتیب رسول خدا (ص) الگویی از شهر اسلامی را فرا روی مسلمانان قرار داد. این شهر توسط جانشینان پیامبر (ص) حفظ شد و شهرهای جدید را بر اساس این الگو ساختند و شهرنشینی مسلمانان مطابق آن گسترش یافت.

۲. *سرعت پیدایش شهرها در مناطق اسلامی*

پیشروی اسلام در مناطق مختلف جهان و فتح سرزمینهای جدید با جنبش شهری سریع همراه بود. این جنبش از نظر تعداد و کثرت جمعیت شهرها به مراتب سریع‌تر از پیدایش شهرهای اروپایی در همین برهه تاریخی بود؛ زیرا در این قاره فقط چند شهر وجود داشت که جمعیت آن به ده هزار نفر می‌رسید یا به سختی از آن می‌گذشت. این در حالی بود که جمعیت شهر بصره از ۶۰ هزار نفر در پایان دوره خلفای راشدین به ۶۰۰ هزار نفر پس از چهل سال رسید.[۲]

اگر از چند شهر اسلامی که مهم‌ترین و عمده‌ترین شهرهای جهان اسلام است نام ببریم و تاریخ تأسیس هر یک را مورد ملاحظه قرار دهیم، درخواهیم یافت که دین اسلام، دین شهری است و با انتشار آن در نقاط مختلف عالم، جنبش شهرسازی نیز سرعت گرفت. ملاحظه کنید: بصره در سال ۱۴ ه/ ۶۳۵ م؛ کوفه در سال ۱۷ ه / ۶۳۸ م؛ فسطاط در سال ۴۵ ه / ۶۶۵ م؛ واسط در سال ۷۵ ه / ۶۹۵ م؛ قم در سال ۸۳ ه / ۷۰۷ م؛ قرطبه در سال ۸۹ ه / ۷۱۹ م؛ عسکر در مصر در سال ۱۳۳ ه / ۷۵۰ م؛ بغداد در سال ۱۴۵ ه / ۷۶۲ م؛ فاس در سال ۱۹۲ ه / ۸۰۸ م؛ سامرا در سال ۲۲۱ ه / ۸۶۹ م؛ قطایع در سال ۲۵۶ ه / ۸۶۹ م؛ قاهره در سال ۳۵۸ ه / ۹۶۸ م؛ مراکش در سال ۴۴۴ ه / ۱۰۶۳ م؛ حلّه در سال ۴۹۵ ه / ۱۱۰۲ م؛ رباط در سال ۵۹۳ ه/ ۱۱۹۶ م ... .[۳]

---

۱. ابن رسته، *همان*، ۶۴-۶۶؛ یاقوت، *همان*، ۸۶/۶؛ سمهودی، وفاء الوفاء ...، ۳۲۶/۱؛ ۶۹۳/۲، ۷۵۷-۷۶۵؛ ۸۱۴/۳؛ عثمان، *المدینة الاسلامیة*، ۵۱-۶۴.

۲. کاهن، *همان*، ۱۳۰-۱۳۳؛ عثمان، *همان*، ۶۶.

۳. ابن اثیر، *همان*، ۳۵۱/۱؛ یاقوت، *همان*، ۳۹۷/۴؛ عثمان، *همان*، ۵۵.

این علاوه بر شهرهایی است که در مرتبه دوم یا سوم قرار دارند و افزون بر شهرهای پیش از اسلام که در دوره اسلامی دوباره ساخته شدند یا توسعه یافتند؛ مثل یثرب، دمشق و قرطبه که به دست مسلمانان تقسیم‌بندی و سازماندهی شدند یا شهرهایی همانند قیروان که منهدم و نابود شده بودند، دوباره بازسازی شدند. قیروان از شهرهایی است که در کنار قرطاجنه قدیم به دست مسلمانان بازسازی شد. علاوه بر این شهرهای دیگری هم وجود داشت که مسلمانان در ابتدا در حاشیه آن سکونت گزیدند و با ساکنان اصلی در هم نیامیختند. محله‌هایی که در حاشیه شهرها به وجود آمد، رَبَضْ نامیده شد و دارای قلعه، مسجد جامع و بازار بود. بدین طریق بود که شهرهای دوگانه‌ای در مرو، بلخ، بخارا، و سمرقند به وجود آمد. این نوع شهرها در مناطق شرقی خلافت عباسی، آنجا که هنوز شهرهای ایرانی استوار بود، پیدا شد.[۱]

۳. شیوه *ابتکاری در ساخت شهرهای اسلامی*

مسلمانان در هر سه نوع شهرهای مذکور ــ چه آنها که خود ساختند و چه شهرهایی که تجدید بنا کردند و چه شهرهایی که توسعه دادند ــ یک شیوه اصیل و کاملاً واضح در پیش گرفتند. شیوه مسلمانان در بنای شهرها نه تداوم شیوه‌های شهرسازی مردم جزیرةالعرب بود و نه استمرار شهرسازی مناطقی که به فتح اسلامی درآمد؛ در نتیجه مسلمانان در این کار از پیشینیان متأثر نبودند و آنچه در این باره از اقوام و ملل قبلی گرفتند، عَرَضی بود؛ زیرا دین اسلام شهر را بر اساس اصول و شیوه‌های مذهبی خود شکل داد. ضرورت داشت که مطابق تعالیم دینی، در ساخت شهرهای اسلامی دو چیز اساسی مراعات شود: مسجد جامع بزرگ و بازار. این علاوه بر دارالاماره و بیت‌المال بود. از سوی دیگر تأمین امنیت شهر به وسیله قلعه و دیوار نیز ضروری می‌نمود. پژوهشگران به دو نوع شهر اشاره کرده‌اند: یک

---

۱. یعقوبی، *البلدان*، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۹۲-۲۹۳؛ لومبارد، *همان*، ۱۱۸.

نوع شهرهایی که بدون نقشه و طرح قبلی بر پایهٔ توسعه و تراکم جمعیت به وضع موجود افزوده می‌شود تا مهاجران و ساکنان جدید را در خود جای دهد. این وضعیت در شهرهای اسلامی پیش نیامد. نوع دوم شهرهایی که بر پایه طرح و نقشه قبلی و مطابق اهداف سیاسی و اجتماعی معینی که مستلزم انتخاب مکان امن و موقعیت استواری است، ساخته می‌شود. این شهرها چنان ساخته می‌شود که علاوه بر دارا بودن شرایط سکونت و اقامت معین، ویژگیهای لازم برای تحقق اهداف مورد نظر را نیز داشته باشد. این نوع شهر بر پایه شیوه ابتکاری مسلمانان ساخته می‌شد. هر چند برخی اختلافات در جزئیات دیده می‌شود، اما خطوط کلی واحدی در همه شهرهای اسلامی مشاهده می‌شود. همین امر مقایسه شهر اسلامی با شهرهای اروپایی و بیزانسی را از لحاظ طراحی و نقشه غیرقابل قبول می‌سازد.[۱]

شاید یثرب مثال خوبی باشد. در دوره اسلامی برخی تعدیلات اساسی به وسیله ساکنان عرب و به اشاره رسول خدا (ص) در این شهر صورت گرفت. این نشان می‌دهد که مسلمانان در تأسیس شهرهای خویش مطابق تعالیم و خواسته‌های دین، شیوهٔ ابتکاری خود را پیموده‌اند.

۳. پیدایش شهرها و تحول تاریخی دولت اسلامی

گسترش اسلام و توسعه قلمرو آن با جنبش عمرانی وسیع، و تأسیس شهرهای جدید، و توسعه شهرهای قدیمی و بازسازی شهرهای ویران همراه بود. هرگاه حکومت جدیدی بر پا یا دوره جدیدی شروع می‌شد یا گروه و خانواده‌ای به قدرت می‌رسید، پایگاه یا پایتخت جدیدی برای خود می‌ساخت تا علاوه بر تأکید بر قدرت، موجودیت سیاسی آن را نیز محقق سازد. بدین ترتیب تاریخ اسلام، سلسله به هم پیوسته‌ای از تأسیس شهرها یا نهضت شهرسازی مداومی است که بخشهای مختلف جهان اسلامی را به هم مرتبط ساخته وموجودیت اجتماعی و سیاسی آن را

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۳۱ـ۱۴۳؛ عثمان، *همان*، ۴۹، ۷۰ـ۷۱، ۱۲۶ـ۱۲۹.

به وجود آورده است. این جریان از زمانی شروع می‌شود که یثرب در عهد رسول خدا (ص) به عنوان نخستین پایگاه اسلام و پایتخت دولت اسلامی انتخاب، و مدینه یا مدینة الرسول نام گرفت. سه تن از خلفا و جانشینان پیامبر (ص) نیز این شهر را مقر و پایتخت خویش قرار دادند تا اینکه شهرهای دیگری به سرعت و پی‌درپی در همهٔ مناطق جهان اسلام ساخته شد و از نظر مکان و جمعیت روبه‌رشد بود. پیدایش شهرهای جدید بر اساس اهداف مختلف و انگیزه‌های معین بود. آنگاه توسعه یافت تا شهرهای کامل و پایداری باشد. می‌توان شهرهای اسلامی را بر حسب اهداف تأسیس به سه دسته تقسیم کرد:

۱. شهرهای نظامی که مدن هجرت و امصار نامیده شد.
۲. شهرهای عواصم یا پایتخت دولتهای جدید.
۳. شهرهای مذهبی که پیرامون مشاهد مقدس به وجود آمد.

۱. شهرهای نظامی و هجرتگاهها

ضرورتهای نظامی به منظور تأمین فتوحات اسلامی در خارج جزیرةالعرب ایجاب می‌کرد که مسلمانان پایگاههایی برای سپاهیان و رزمندگان خود در حد فاصل یثرب، پایتخت اسلامی، و مرزهای دشمن یعنی در مقابل سرزمینهای مورد نظر برای انجام فتوحات ایجاد کنند. این اقدام در عصر خلفای راشدین و آغاز فتوحات اسلامی بود و در اثر آن شهرهای بصره، کوفه و فسطاط ایجاد شد. در عین حال ایجاد پایگاههایی برای اقامت نظامیان به منظور حمایت از سپاهیان مسلمان و اموال آنان از تجاوز مردم بومی در دوره‌های اموی، عباسی و فاطمی نیز تداوم یافت. بر این اساس شهر قیروان در شمال افریقا، و دهها شهر دیگر در مرزهای کشور اسلامی با بیزانس ایجاد شد. همچنان که شهرهای مراکش و رباط در مغرب به همین منظور ساخته شد. این نمونه‌ها بیانگر آن است که پیدایش شهرهای اسلامی با تطورات تاریخی دولت اسلامی همراه بوده است. بحث را با سخن از هر یک از این شهرها پی می‌گیریم تا شیوهٔ اسلامی در طراحی و ساخت آنها روشن شود:

نقشه بصره در سال ۱۴ هـ / ۶۳۴ م به دست عتبة بن غزوان و به فرمان خلیفه دوم، عمر بن خطاب، انجام شد. جای شهر را بر اساس اصلی انتخاب کردند که شخص خلیفه بر آن تأکید ورزیده بود. عمر دستور داد که شهرهای خارج از جزیرةالعرب در مناطقی ساخته شود که بین آنها و جزیره، آب یا دریا فاصله نیندازد تا عنداللزوم پایتخت خلافت بتواند بدون موانع آبی به یاری شهرهای جدید بپردازد و بدانجا نیروی نظامی گسیل دارد. علت اصلی آن بود که مردم عرب تجربه دریانوردی نداشته با فنون عبور از آبهای روان آشنا نبودند به همین دلیل بصره در غرب فرات و در سمت بیابان ساخته شد.

مسجد جامع و دارالاماره هسته مرکزی شهر بود. سپس برای هر یک از قبایل عرب زمینی در پیرامون مسجد اختصاص یافت. عرض خیابان اصلی شصت ذراع، خیابانهای فرعی ۲۰ ذراع و کوچه‌ها هفت ذراع بود. در هر مرحله اصطبلی برای اسبان و قبرستانی برای مردگان اختصاص یافت. در ابتدا خانه‌های بصره از نی ساخته شد تا در صورت لزوم کندن و حمل آن آسان باشد تا اینکه در دوره امارت ابوموسی اشعری ما بین سالهای ۱۷-۱۹ هـ / ۶۳۸-۶۴۰ م مسجد را از خشت و گل ساختند و خانه‌ها را به جای نی از خشت، آجر و گل بنا کردند.

بصره در دوره عبدالله بن عامر ۲۵-۳۶ هـ / ۶۴۶-۶۵۷ م متحول و جز سوق المربد بازارهای دیگری برای شهر ساخته شد. در دوره زیاد بن ابیه شهر توسعه یافت و علاوه بر تأسیسات قبلی، بازار بزرگی برای آن ساختند. در همین دوره بود که مسجد جامع و دارالاماره را با آجر و گچ تجدید بنا کردند. بدین ترتیب بصره از یک اردوگاه جنگی به یک شهر دارای کوی و برزنِ مشخص و ویژگیهای متمایز شهری بدل شد و با حوادث تاریخ اسلام گره خورد.[1] جمعیت شهر رو به فزونی داشت؛ چنان که در دورهٔ خلافت امام علی (ع) ۶۰ هزار نفر، و در سال ۶۴ هجری

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۲۳۵، ۳۲۳؛ ابن حوقل، *صورة الارض*، ۲۱۲-۲۱۳؛ ماوردی، *همان*، ۲۰۳؛ یاقوت، *همان*، ۴/ ۴۹۰-۴۹۴.

۹۰ هزار نفر جمعیت داشت. این رقم در دوره حجاج بن یوسف ثقفی (۹۵ ه/ ۷۱۴ م) از مرز سیصد هزار نفر گذشت.[۱]

کوفه نیز در ابتدا بنا به دلایل نظامی ساخته شد. خلیفه دوم به سعد بن ابی وقاص، فرمانده نیروهای اعزامی به ایران، فرمان داد که مکانی برای هجرت و پناهگاهی برای مسلمانان انتخاب کند. سعد نقشهٔ کوفه را در سال ۱۷ ه/ ۶۳۸ م در نزدیکی فرات پیاده کرد و سپاهیان را در آنجا سکونت داد. نیروهای سعد خانه‌های خود را از نی ساختند. مسجد نخستین محلی بود که ساخته شد. آنگاه دارالاماره و سپس بیت‌المال را بنا کردند.[۲] پس از آن راهها، خیابانها و کوچه‌های شهر را پیرامون مسجد طراحی و پیاده کردند. عرض خیابان اصلی ۴۰ ذراع و خیابانهای فرعی را ۳۰ ذراع، و کوچه‌ها را ۷ ذراع قرار دادند. ۱۵ راه از مسجد کوفه منشعب می‌شد. بعدها خانه‌ها را از خشت ساختند و معماران ایرانی بر کار ساخت آن نظارت می‌کردند. بعدها امام علی (ع) این شهر را پایتخت خلافت خود کرد و عشق خود به این شهر را در عبارتی این‌گونه بیان نمود: «کوفه گنج ایمان و راه اسلام، و شمشیر خدا، و تیر اوست که در هر جا بخواهد، قرار می‌دهد.»[۳]

کوفه از بصره برتر است. چه هوای آن بهتر و آب آن گواراتر است. این شهر را املاک و ضیاع قدیمی همچون قادسیه، حیره و خورنق در برگرفته بود. این شهر نیز بر مبنای همان اصلی که عمر بر آن تأکید داشت، یعنی عدم فاصله آبی بین آنجا و مدینه، پایتخت خلافت، در کنارهٔ بادیه ساخته شد.[۴]

در دوره امارت زیاد بن ابیه در سال ۵۰ هجری خانه‌های کوفه از خشت به آجر بدل شد. مسجد شهر نیز متحول شد و ستونهای آن را از کوههای اهواز آوردند و صحن آن را از سنگریزه پوشانیدند. بدین ترتیب مسجد کوفه بزرگ‌ترین

---

۱. عثمان، *همان*، ۵۹، ۶۶-۶۷.
۲. یعقوبی، *همان*، ۲۳۶؛ یاقوت، *همان*، ۴/ ۴۹۴.
۳. ابن فقیه، *مختصر کتاب البلدان*، ۱۶۳؛ ماسینیون، *خطط الکوفة*، ۲۷-۲۸.
۴. ابن حوقل، *همان*، ۲۱۵؛ ابن اثیر، *همان*، ۵۲۷/۲.

و زیباترین مسجد جهان اسلامی گردید.[۱]

زندگی اجتماعی درکوفه به تدریج از روابط و مناسبات قبیله‌ای به ارتباطات مدنی و وابستگی به جامعه شهری جدید تبدیل شد؛ چنان که انتساب به کوفه از انتساب به قبیله مهم‌تر گردید و تیره‌های قبایل به اختلاف محل اقامت خویش به شهری منسوب شدند که در آنجا زندگی می‌کردند؛ برای مثال «تمیم الکوفه» و «تمیم البصره». همچنین تیره‌های دیگری از قبایل ازد، ربیعه و مضر نیز هر یک به شهری منسوب شدند که در آن زندگی می‌کردند: برخی منسوب به کوفه و برخی دیگر منسوب به بصره.[۲]

رزمندگان کوفه در دوره عمر چهل هزار در روزگار زیاد بن ابیه شصت هزار نفر بودند. در حالی که در عصر امویان پنجاه هزار خانه از اعراب ربیعه و مضر، و بیست هزار خانه از دیگر مردم عرب بود. در همین دوره اهالی یمن که جمعیت آنان در کوفه دوازده هزار نفر می‌شد، شش هزار خانه در این شهر داشتند. این مطلب نشان‌دهنده افزایش رو به تزاید جمعیت کوفه و استقرار زندگی شهری در آن است.[۳]

شهر فسطاط نیز بر همین منوال در سال ۲۱ ه / ۶۴۱ م ساخته شد؛ زیرا پس از فتح اسکندریه و اخراج رومیان، مسلمانان به دلیل مشکلات ارتباطی نتوانستند در این شهر سکونت کنند. لذا در مصر پایگاهی اسلامی برای خود برگزیدند تا به راحتی بتوانند از طریق خشکی با جزیرةالعرب ارتباط داشته باشند. این مکان بین نیل و مقطم در شمال مجتمع مسکونی «بابلیون»، که یک شهرک یونانی رومی بود؛ به صورت قلعه در یک موقعیت استراتژیک در دهانه دلتای نیل ساخته شد. این مقر اسلامی جدید، فسطاط نامیده شد. احتمال می‌رود این نام از آنجا گرفته شده باشد که مردم عرب هر شهری را فسطاط می‌گفتند. احتمال دیگر آن است که چون خیمه و خرگاه عمرو بن عاص، فرمانده فتح مصر، در این منطقه قرار داشت و عرب، خیمه و خرگاه را فسطاط می‌گویند، شهر جدید را بدین نام خوانده باشند.

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۱۶؛ یاقوت، *همان*، ۴۹۲/۴-۴۹۳.

۲. ابن فقیه، *همان*، ۱۷۰-۱۷۱.

۳. یاقوت، *همان*، ۴۹۲/۴.

این شهر چنان منطقه‌بندی شد که هر یک از قبایل عرب در محله مخصوص خود مستقر شوند. خانه‌های صحابه و مسجد جامع عمرو بن عاص در مرکز شهر بنا شد. ابعاد این جامع بزرگ ۵۰ × ۳۰ ذراع بود. چندین انبار اسلحه و مهمات، و کالا نیز در فسطاط ساخته شد. کم کم بناهای شهر توسعه یافت و طبقات متعددی بر آن افزوده شد؛ چنان‌که برخی خانه‌ها پنج یا شش طبقه و حتی بیشتر بود. فسطاط تا سال ۱۳۲ ه‍ / ۷۵۰ م که شهر «عسکر» در کنار آن ساخته شد، مرکز این سرزمین بود. شهر عسکر علاوه بر مسجد جامع بزرگ یک قصر و چندین بازار داشت. این دو شهر هسته اصلی شهر قاهره بود که به تفصیل از چگونگی تأسیس و تحولات آن سخن خواهیم گفت.[۱]

هنوز نیم قرن از هجرت رسول خدا (ص) نگذشته بود که اسلام از غرب، در مناطق افریقایی توسعه پیدا کرد. پرچمدار پیشروی اسلام در این سرزمین، عقبة بن نافع بود که در سال ۴۸ ه‍ / ۶۶۸ م بر قبایل بربر ظفر یافت. او که این مأموریت را از طرف امویان بر عهده داشت، درصدد برآمد که مکانی را برای حفظ جان و مال سپاهیان خود از تجاوزات بومیان منطقه برگزیند. عقبه «قیروان» را که از دریا فاصله داشت و از دسترس رومیان دور بود، مکان مناسبی تشخیص داد و آن را همان گونه که از عنوانش برمی‌آید، منطقه دفاعی یا حمایتی نیروهای خویش ساخت. قیروان بر راه واحه‌های افریقا نیز سیطره داشت. عقبه یک مسجد و دارالاماره‌ای در آنجا ساخت و برای هر یک از قبایل قریش، مضر، ربیعه و قحطان محلی اختصاص داد تا در آنجا ساکن شوند. زمینهایی نیز به ایرانیان خراسانی که همراه او بودند، به اقطاع داد. همچنان که پس از تکمیل شدن بناها و تأسیسات قیروان به سال ۵۵ ه‍ / ۶۷۵ م گروههایی از مردم بربر و رومیان را در آن اقامت داد.

در سال ۱۴۴ ه‍ / ۷۶۲ م محمد بن اشعث خزاعی دیواری از خشت و گل به دور شهر کشید. ده سال بعد دیوارها و جامع بزرگ قیروان تجدید بنا شد. در دوره

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۳۳۰؛ ابن رسته، *همان*، ۱۱۶؛ یاقوت، *همان*، ۲۶۱/۴-۲۶۵؛ لومبارد، *همان*، ۱۲۱.

اغلبیان (۱۸۴-۲۹۵ ه‍ / ۸۰۰-۹۰۹ م) این شهر از نظر عمرانی و جمعیتی متحول گردید. قصر قدیم که به عباسیه موسوم بود و فرستادگان شارلمانی در آنجا مورد استقبال قرار گرفتند؛ در همین شهر ساخته شد و بر شمار حمامها افزوده و بازارهای آن دگرگون گردید. میدانی هم برای انجام مسابقات اسب‌دوانی اختصاص یافت. و تأسیسات عمرانی دیگری نیز برای رفاه حال شهروندان ساخته شد.[۱]

در اینجا لازم است از شهرهای فراوان ثغور یاد کنیم که در سرزمین شام ساخته شد و نقش نظامی- دفاعی مهمی ایفا کرد و بعدها ضمن حفظ موقعیت خویش در نقشه جهاد اسلامی در طول بیش از چهار قرن، به صورت مراکز مسکونی پرتراکم درآمد.[۲]

جهاد اسلامی که به منظور گسترش دین انجام می‌شد، همواره یک منبع مهم جنبش شهری بود. در قرن پنجم هجری در کنار شهر قدیمی اغمات، که به بربرها اختصاص داشت، در دامنه کوههای اطلس و در سی کیلومتری اغمات، شهر مراکش در مغرب تأسیس شد؛ زیرا مرابطون که به زندگی بیابانی عادت داشتند، نتوانستند در اغمات که یک شهر کوهستانی و سردسیر بود، زندگی کنند. از سوی دیگر این شهر گنجایش مهاجران مرابط (مرزبان) را نداشت. از این رو یوسف بن تاشفین در سال ۴۴۴ ه‍ / ۱۰۵۳ م ساخت شهر جدید (مراکش) را آغاز کرد. مردم که بیش از یک سال در خیمه‌ها زندگی می‌کردند، به خانه‌سازی پرداختند. مقر حکومت، پادگان سپاه، بازارهای وسیع و سرشار از کالا و مساجد با مناره‌های بلند ساخته شد. این شهر در پایان قرن ششم هجری در عصر فرمانروایی موحدون به اوج شکوفایی رسید و مساحت آن به چهار فرسخ از طول و عرض بالغ می‌شد.[۳]

شهر رباط در سال ۵۹۳ ه‍ / ۱۱۹۶ م در ساحل مغرب برای انجام مأموریتهای نظامی ساخته شد. هدف اصلی ارسال کمک به اندلس بود. این منطقه نزدیک‌ترین نقطه مراکش به اندلس بود. اسم این شهر را از وظیفه‌ای که بر عهده آن بود و به

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۳۴۷؛ یاقوت، *همان*، ۴/ ۴۲۰-۴۲۱؛ لومبارد، *همان*، ۱۲۴.
۲. ابن فقیه، *همان*، ۱۱۳؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۶۶-۱۶۹.
۳. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴/۵۹۵-۶۰۰؛ کاهن، *همان*، ۲۵۶؛ لومبارد، *همان*، ۱۲۶.

عنوان یک مرکز مرابطه (مرزبانی) ساخته شد؛ گرفته، آن را رباط نامیدند. رباط را یعقوب المنصور، خلیفه موحدی، ساخت. او در این شهر مساجد، مدارس، کاخها، خانه‌ها و دکانها ساخت و آن را به چندین محله تقسیم و هر محله را به گروهی از ساکنان همچون صنعتگران، کاتبان، بازرگانان و ادیبان اختصاص داد. بدین ترتیب رباط به سبب موقعیت جغرافیایی و بازرگانی و نیز نهضت فرهنگی خویش یکی از ثروتمندترین شهرهای اسلامی گردید.[1]

ملاحظه می‌شود که نمونه‌های فراوانی از تبدیل اردوگاههای نظامی به شهرهای آباد در جهان اسلامی وجود دارد. این نشان می‌دهد که جهاد و فتوحات مداوم و سپس دفاع از کیان اسلامی عامل مهمی در جنبش شهرسازی در جهان اسلامی بوده است.

۲. شهرهای عواصم یا پایتخت دولتهای جدید

شرایط سیاسی موجب گردید که در دوره‌های مختلف از روزگار رسالت پیامبر اکرم (ص) و در پی آن دوره خلفای راشدین، سپس عصر امویان و آنگاه تشکیل خلافت طولانی‌مدت عباسیان و تقسیم کشور پهناور آنان به دولتها و امارتهای کوچک، تشکیل دولت امویان در اندلس و برپایی خلافت فاطمیان در مصر؛ دولتها و سلسله‌های مختلف در جهان اسلامی یکی پس از دیگری زمام امور را بر عهده گیرند. پیدایی این دولتها که به لحاظ تاریخی در پی یکدیگر به قدرت می‌رسیدند، به دو مسئله مهم منجر شد: پیدایش شهرها همزمان با تحولات تاریخی دولتهای اسلامی، و تأسیس شهرهای مهم عواصم به عنوان پایتخت و مرکز سیاسی دستگاه خلافت و دولتهای مستقل. از جمله باید به شهرهای مهمی چون دمشق، واسط، بغداد، قرطبه، فاس، سامرا، قاهره، حله و مانند آن اشاره کرد.

در واقع عوامل سیاسی و شرایط امنیتی و اجتماعی موجب شد که

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴/ ۶۰۰-۶۰۱؛ کاهن، *همان*، ۲۵۶-۲۵۷.

رسول خدا (ص) مرکز دعوت خویش را به یثرب و امام علی (ع) پایتخت خود را به کوفه منتقل کنند. معاویه نیز دمشق را پایتخت دولت خود قرار داد. عباسیان نیز ضروری دانستند که پایتخت خود را در محلی دور از شام اموی، و کوفه و هاشمیهٔ علوی بر پا سازند. بر این منوال عواصم و حواضر (شهرهای بزرگ و مهم) به وجود آمد که چون محل استقرار حاکم و تخت سلطنت بود، مصر (ج: امصار) نام گرفت.[۱] به همان میزان که مرکز استقرار حاکمان و امیران فزونی گرفت، پیدایش شهرهای مهم و بزرگ، که در تأسیس و عمران آن تعالیم و دستورات اسلامی مراعات می‌شد، افزایش یافت. چنان‌که دمشق به رغم قدمت تاریخی و تمدن استوار و ریشه‌دار خود، که به دوره آرامیان باز می‌گردد، و البته برخی آنجا را «دار نوح نبی» و شماری «ارم ذات العماد»[۲] دانسته‌اند؛ وقتی اسلام به آنجا پا گذاشت، مسجد جامع را در مرکز شهر برقرار ساخت. کلیسا و مقام یحیی پیامبر نیز بخشی از مسجد شد. دارالاماره و خانه‌های خلفا و امرا مسجد را در برگرفت و از هر طرف راهی به بازارها گشوده شد. معاویه از ابتدای امارت خویش در شام، قصر خضراء (کاخ سبز) را در دمشق ساخت. او محرابها، مقصوره‌ها، پاسبانان و نگهبانهایی را برای خود به وجود آورد. بعدها ولید بن عبدالملک مسجد جامع را بالا برد و اموال فراوانی صرف آن کرد؛ چنان‌که گویند: معادل سه بار خراج دنیا می‌شد و هزینه سبزی کارگران در طول مدت ساخت مسجد بالغ بر شش هزار دینار گردید. امویان آب را به تمامی خانه‌ها، حمامها و کوچه‌ها رساندند؛ اما به دلیل مساحت زیاد زمینهای مزروعی آبهای کشاورزی هم مطابق نظام و قاعده معینی توزیع می‌شد. در نتیجه دمشق مرکز مهم تولید محصولات کشاورزی و صنعتی گردید، اما در عصر عباسی که سرزمین شام به یک منطقه تحت فرمانروایی این سلسله درآمد، دمشق به شهر درجه دوم تبدیل شد.[۳]

---

۱. مقدسی، *همان*، ۳۵، ۴۷ـ۴۸؛ متز، *همان*، ۲۶۸/۲.
۲. ابن خردادبه، *همان*، ۷۶؛ ابن فقیه، *همان*، ۱۰۴.
۳. ابن فقیه، *همان*، ۱۰۹؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۶۱؛ لومبارد، *همان*، ۱۱۹ـ۱۲۰.

واسط در سال ۷۵ هـ / ۶۹۵ م به عنوان مرکز اداری و سیاسی حجاج بن یوسف ثقفی در میانه راه کوفه و بصره ساخته شد تا این والی اموی بتواند هر چه بهتر بر هر دو شهر نظارت کند. حجاج واسط را در یک موقعیت روستایی سرسبز ساخت و عملیات ساختمانی و عمرانی آن را با ساخت مسجد و دیگر تأسیسات شهری تکمیل کرد. هنگامی که حجاج از یکی از اهالی درباره ویژگیهای منطقه پرسید و در جای واسط توقف نمود، آن مرد در توصیف شهر جدید چنین گفت: «بهشتی است که در میان حماة و کَنّه قرار دارد و آن دو بر او رشک می‌برند و رودخانه‌های دجله و فرات بر آن می‌بارد.»[1]

مدیریت اسلامی در ساخت شهرها بسی قدرتمند بود؛ چنان‌که قرطبه، شهر کوچک رومی، پس از ورود مسلمانان و انتقال والی اموی در سال ۱۰۰ هـ / ۷۱۹ م از اشبیلیه بدانجا به صورت یک شهر بزرگ درآمد. والی اموی دیوارهایی دور شهر ساخت و پل آنجا را ترمیم کرد و مسجد، بازارها و قصرهایی بنا کرد و قرطبه به تدریج بزرگ شد.

در شمال قرطبه، مدینة الزاهراة ساخته شد. امیر اموی حدود صد هزار کارگر برای ساخت این شهر استخدام کرد. قرطبه در قرن چهارم هجری با حومه خود یک مرکز مهم سیاسی اداری با نظم و توسعه خاص بود و بیش از نیم میلیون نفر جمعیت داشت.[2]

شهر فاس در مغرب به سال ۱۹۲ هـ / ۸۰۸ م با آمدن ادریس دوم فرزند پایه‌گذار ادریسیان ساخته شد. علت ساخت این شهر عوامل اجتماعی در درجه اول و سپس اهداف اداری بود. امیر ادریسی قبایل مهاجر عرب ازد، یحصب و سایرین را در این شهر سکونت داد. بدین ترتیب که با آنان از شهر وَلیلَی به این مکان، که جایگاه وسیع و مناسبی بود، منتقل شد. وی در فاس یک مسجد جامع،

---

۱. ابن فقیه، *همان*، ۹۳؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۱۵؛ لومبارد، *همان*، ۱۱۳.
۲. یعقوبی، *همان*، ۳۵۴؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۰۷ـ۱۰۸؛ یاقوت، *همان*، ۳۲۴/۴.

دارالاماره، چند بازار، و کارگاههای ضرب سکه، و نیز درباری همچون دربارهای شرقی ساخت و شماری از مهاجران قرطبه و قیروان را در آنجا پذیرفت. بدین ترتیب شهر فاس که ادریس آن را با خیابانهای سنگفرش و جویهای آب که به همهٔ خانه‌های اطراف میدان سرسبز شهر می‌رسید، آراسته بود، روزبه‌روز توسعه یافت. در این شهر چندین حمام عمومی و سیصد آسیاب وجود داشت. از قرن چهارم هجری به بعد در فاس بیش از صد هزار نفر جمعیت زندگی می‌کردند.[۱]

هنگامی سامرا به صورت یک شهر مهم و بزرگ درآمد که معتصم در سال ۲۲۱ ه‍ / ۸۳۵ م آنجا را ساخت و پایتخت خود را از بغداد به آنجا منتقل کرد تا مردم پایتخت از دست سپاهیان ترک وی رها شوند. وی پس از انتخاب مکان شهر، جای مسجد جامع و محل قصرها را خط‌کشی کرد و پس از تفکیک اراضی، قطعاتی به نیروهای سپاه، کاتبان و سایر مردم اختصاص داد و بازارها را پیرامون مسجد جامع چنان طراحی کرد که چندین بازار به وجود آمد و هرکدام را به خرید و فروش کالای خاصی ویژه کرد. معتصم به منظور جلوگیری از اختلاط ترکها با سایر مردم قطعاتی جدا از قطعات مردم به آنان داد تا از بازارها و ازدحام خیابانهای وسیع و دروازه‌های بزرگ فاصله داشته باشند. مساجد، حمامها، خیابان بزرگ و اصلی، خانه بردگان، اداره پلیس، زندان بزرگ شهر، و دیگر تأسیسات اداری مورد نیاز ساخته شد. متوکل بنای پایتخت جدید را، که هشت خلیفه به صورت پی‌درپی در آنجا خلافت داشتند، به پایان برد. خلفایی که در سامرا بر تخت خلافت حکمروایی داشتند، عبارتند از: معتصم (مؤسس سامرا)، واثق، متوکل، مُنتصر، مستعین، معتز، مهتدی و معتمد که ما بین سالهای ۲۲۱-۲۷۰ ه‍ / ۸۳۵-۸۹۲ م خلافت می‌کردند. پنج خلیفه در همین شهر به قتل رسیدند: معتصم، واثق، منتصر، معتز و مهتدی. دو تن نیز در نزدیکی یا در حریم سامرا کشته شدند: متوکل و مستعین. با انتقال خلافت و مرکز

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۸۸-۹۰؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲/ ۳۸۶-۳۹۴؛ لومبارد، *همان*، ۶۶-۶۷، ۱۲۶.

اداری به بغداد در قرن چهارم هجری، سامرا از رونق افتاد.[۱]

قاهره در چند مرحله و با نامهای مختلف طی بیش از سه قرن رشد کرد. این شهر با خلافت و سلطنت خلفای فاطمی از سال ۳۵۸ ه / ۹۶۹ م به صورت یک شهر مهم و پایتخت در آمد. در واقع قاهره چند شهر به هم پیوسته است. بدین ترتیب که با شهر بابلیون پیش از اسلام شروع شد، آنگاه به سال ۲۱ ه / ۶۴۱ م عمرو بن عاص، سردار فاتح مصر، فسطاط را در نزدیکی آن ساخت. سپس نیروهای عباسی که در پی مروان بن محمد، آخرین خلیفه اموی بودند، شهر عسکر را به سال ۱۳۲ ه / ۷۵۰ م ساختند. این شهر دارای یک قصر حکومتی، مسجد جامع و چند بازار بود. سپس در سال ۲۵۸ ه / ۸۷۲ م یک مجتمع شهری جدید توسط ابن طولون به نام قطایع به این سلسله شهرهای همجوار افزوده شد. ابن طولون یک قصر، مسجد جامع بزرگ و میدان اسبان را در این شهر ساخت. او زمینهایی را برای ساخت خانه به کارکنان و خدمتکاران خود واگذار کرد. تقریباً یک قرن بعد در شمال قطایع، شهر قاهره فاطمی بر پا شد تا مجموعه شهرهای سابق را با بناهای جدید، که شامل تأسیسات تازه‌ای چون قصر خلافت و جامع‌الازهر بود؛ در خود جای دهد. تأسیسات و ساختمانهای رسمی دیگری پیرامون قصر خلافت و جامع الازهر بنا شد و محله‌ها، خانه‌ها و مساجد چنان گسترش یافت که از دیوارهای شهر خارج شد. لذا محله‌هایی در خارج شهر ساخته شد و «ظاهر القاهره» نام گرفت. در طول یک قرن جمعیت قاهره از مرز نیم میلیون نفر گذشت.[۲]

در تاریخ اسلام نمونه‌های فراوانی از شهرها وجود دارد که تحت تأثیر عوامل سیاسی و اداری طی جنبش شهرسازی در جهان اسلامی ساخته شده‌اند. علاوه بر آنچه گذشت نباید شهر حلب را در دوران حمدانیان و بنی‌مرداس در قرنهای چهارم و پنجم هجری از یاد برد یا شهر حلّه را فراموش کرد که مزیدیان

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۲۲۵-۲۶۸؛ ابن طقطقا، *همان*، ۲۳۱؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۱۸.
۲. ابن حوقل، *همان*، ۱۳۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۸/۵۹۰؛ لومبارد، *همان*، ۱۲۱-۱۲۳.

در سال ۴۹۵ هـ / ۱۱۰۰ م آنجا را مرکز فرمانروایی خویش ساختند.[۱]

در عین حال باید دید آیا دلایل و اهداف دیگری هم در پیدایش شهرهای اسلامی تأثیر داشته است؟ در قسمت بعدی به این پرسش پاسخ می‌دهیم.

۳. شهرهای مذهبی در پیرامون مشاهد مقدس

اماکن مقدس یکی از جاذبه‌هایی است که مردم را به منظور کسب فیض و برکت و آمرزش‌خواهی به سوی خود می‌خواند. در اسلام اسامی و مکانهای مقدس فراوانی هست که دلهای مؤمنان هوای آنجا را دارد. بر این اساس روابط و مناسبات ایمانی، اجتماعی و اقتصادی مؤمنان را به اطراف مشاهد مقدس می‌کشاند تا به خدمت‌رسانی به مقدسات و فراهم کردن موجبات ایمانی اقدام کنند. همین امر اساس زندگی شهری را تشکیل می‌دهد. مکه مکرمه، بیت‌المقدس، نجف اشرف، کربلا و مشهد مقدس نمونه‌هایی است از عتبات مقدس که هسته شهرهای بزرگ به شمار می‌رود.

عناصر مقدس چندی در مکه هست که خداوند متعال آنجا را به عنوان نخستین خانه خویش برگزیده است: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّٰاسِ لَلَّذِی بِبِکَّةَ مُبارَکاً وَ هُدًی لِلْعٰالَمِیْنَ[۲] (آل عمران / ۹۶)؛ وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثٰابَةً لِلنّٰاسِ وَ اَمْناً[۳] (بقره / ۱۲۵). ابراهیم و فرزندش اسماعیل خانه کعبه را ساختند تا نشانه‌ای برای همهٔ مردم باشد. پس از آنکه ابراهیم ساخت کعبه را به پایان برد، خداوند فرمان داد که: وَ اَذِّنْ فِی النّٰاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوْکَ رِجٰالاً...[۴] (حج / ۲۷). مردم عرب به درخواست ابراهیم پاسخ دادند و عازم حجّ بیت الله الحرام شدند. آنان مکه را مقدس و آن را پایگاه

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۱۰ / ۳۵۱.
۲. در حقیقت، نخستین خانه‌ای که برای (عبادت) مردم، نهاده شد، همان است که در مکّه است و مبارک، و برای جهانیان (مایه) هدایت است.
۳. و چون خانه (کعبه) را برای مردم محل اجتماع و (جای) امنی قرار دادیم.
۴. و در میان مردم برای (ادای) حج بانگ بر آر تا زائران به سوی تو روی آورند.

ایمان خویش قرار دادند و بتهای خود را در آن جمع کردند. هر یک از قبایل علاوه بر بتهای مشترک، همچون لات و عزّی و منات، بتهایی اختصاصی داشتند. علاوه بر این اقوام و ملل دیگر همچون ایرانیان، هندیان و صابئان نیز مکه و کعبه را مقدس شمردند. برخی از قبایل خدمت به خانه خدا را همچون یک منصب شریف به خود اختصاص دادند. از جمله مناصب مکه باید از سدانت کعبه یاد کنیم. پس از قبیله جُرْهُم، بنی خزاعه نخستین قبیله‌ای بودند که ولایت بر بیت العتیق را عهده‌دار شدند. سپس نوبت به قریش رسید که از موقعیت مقدس مکه و ارتباط سالانه قبایل در حج بهره‌برداری کرد و به فعالیتهای تجاری و فرهنگی در بازار عکاظ پرداخت. هاشم بن عبد مناف پیمانهایی با بیزانس، ایران، حبشه و قبایل عرب بست و در پرتو آن سفرهای بازرگانی زمستانی و تابستانی را مورد حمایت قرار داد. این اقدامات و سرپرستی حج موجب عمران و رفاه مکه گردید و ام‌القری را، چنانکه برخی از پژوهشگران معتقدند، از نظر ساختمانهای بلند، خیابانها، تأسیسات و وجود خانواده‌های ثروتمند شبیه‌ترین شهر به روم قدیم ساخت. ثروتمندان مکه زمستانها را در جده و تابستانها را در طائف می‌گذراندند. مکه نخستین مجتمع مسکونی بود که در جاهلیت خانه‌های آن در شب روشن می‌شد. این تأثیر قداست است که سرزمین خشک واقع در میان صخره‌های سیاه را به شهری آبادان مبدل ساخت.[۱]

قدسیت مکه و حومه با دعوت اسلامی فزونی گرفت. این شهر نخستین پایگاه اسلام بود و به دستور خداوند قبله همهٔ مردم جهان گردید؛ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَکُمْ شَطْرَهُ[۲] (بقره / ۱۴۴).

مکه از یک ویژگی اسلامی متمایز بهره‌مند گردید. بدین ترتیب که مسلمانان عالم مأموریت یافتند که در آنجا حج به جای آورند؛ وَلِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ

---

۱. ابن رسته، همان، ۲۰-۳۲، ۴۲-۴۴، ۵۱، ۵۸؛ ازرقی، *اخبار مکة*، ۱/۵۸-۶۶، ۷۴، ۱۷۹-۱۸۵؛ خربوطلی، *تاریخ الکعبة*، ۱۸-۲۵، ۴۲-۵۷، ۶۴-۶۵

۲. پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن؛ و هر جا بودید روی خود را به سوی آن بگردانید.

اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیلاً[1] (آل عمران / ۹۷). بدین ترتیب قدسیت مکه نمازها و حج مسلمانان در هر روز و سال را به هم پیوند زد. همین امر موجب شکوفایی شهری و استمرار مرکزیت اسلامی مکه شد. بدین صورت که همت حاکمان اسلامی به مسجد، حرم و خانه کعبه را که در میان مسجدالحرام واقع است، جلب کرد. پیامبر اکرم (ص)، عثمان و حجّاج بن یوسف ثقفی به پرده کعبه اهتمام ورزیدند. معاویه نیز روغن چراغهای آن را تأمین و عبدالله بن زبیر آنجا را تجدید بنا کرد. حجاج نیز بنای کعبه را دوباره ساخت. منصور مسجدالحرام را توسعه داد و مهدی عباسی بر مساحت آن افزود. در قرن چهارم هجری، طول مسجد ۳۷۰ و عرض آن ۳۱۵ ذراع بود و شمار ستونهای آن به ۴۸۴ ستون می‌رسید.[2]

مسجدالحرام را بازارها در برگرفته بود و مکه را شهرها و ده‌ها؛ چنان‌که مقدسی می‌گوید: در موسم حج، منی یک شهر است، اما عرفات یک قریه. مسئله تأمین آب مکه وجهه همّت برخی از خلفا و خلیفه‌زادگان بود. خصوصاً که مردم مکه برای آب شرب از چاههای شور استفاده می‌کردند. ام جعفر دختر جعفر بن منصور عباسی برکه‌ای حفر و آب را از آنجا با لوله به مکه آورد تا مردم از آن بنوشند.[3] مکه با ایفای نقش مذهبی همچنان به عنوان یک شهر بزرگ و مهم به حیات خود ادامه داد. البته در برخی دوره‌ها نسبت به شهرهای بزرگی که در دوره‌های اموی و عباسی و ادوار بعدی به وجود آمدند، همچون شهر درجه دوم بود.

قدس نیز یک شهر مقدس بود که همچون یک شهر اسلامی ممتاز در اغلب دوره‌ها به حیات خویش ادامه داد. این شهر نزد همه ادیان از نظر قداست؛ تاریخی

---

۱. و برای خدا، حجّ آن خانه، بر عهده مردم است (البته بر) کسی که بتواند به سوی آن راه یابد.
۲. ابن خردادبه، *همان*، ۱۳۲-۱۳۳؛ ابن رسته، *همان*، ۳۰، ۴۴، ۵۱؛ یعقوبی، *همان*، ۳۱۴-۳۱۵؛ مقدسی، *همان*، ۵۸، ۷۱-۷۲.
۳. طبری، *تاریخ*، ۱۶۵/۸؛ یعقوبی، *همان*، ۳۱۶؛ مقدسی، *همان*، ۷۶-۷۷؛ خربوطلی، *همان*، ۱۷۰-۱۷۲.

با قدمت دارد. قرآن کریم این ویژگی قدس را ثبت کرده و آن را پناهگاه امن و مبارکی خوانده که خداوند ابراهیم را در آنجا نجات داد: وَ نَجَّیْنٰاهُ وَ لُوْطاً اِلَی الْاَرْضِ الَّتِي بٰارَکْنٰا فِيهٰا لِلْعٰالَمِيْنَ[۱] (انبیاء / ۷۱). آیات فراوان قرآن بر تقدس این شهر و حومه آن تأکید کرده است. در همین شهر بود که سلیمان و داود اقامت کردند و خداوند مریم را به عنوان سرور زنان جهان برگزید. در قدس بود که عیسی در گهواره با مردم سخن گفت و مادرش مریم در همین شهر دفن شد. راهپیمایی شبانه پیامبر اکرم (ص) نیز به همین شهر بود.[۲]

پس از فتح قدس در سال ۱۶ ه‍ / ۶۳۸ م، مسلمانان با انهدام مقدسات قبلی، اقدام به ساخت بناهای مقدس خود در این شهر کردند. عبدالملک بن مروان در سال ۷۲ ه‍ / ۶۹۱ م مسجد صخره را در محل هیکل سلیمان ساخت. این نخستین مسجدی بود که در سرزمین شام ساخته شد. در عین حال می‌دانیم که قدس پیش از مکه، نخستین قبله مسلمانان بود. عبدالملک بن مروان در کنار قبة الصخره، مسجد دیگری ساخت که همان مسجدالاقصی است و بر همهٔ این منطقه مقدس اطلاق می‌شود. منصور عباسی و پس از او مأمون این مسجد را مرمت کردند. طول این مسجد ۱۰۰۰ ذراع و عرض آن ۷۰۰ ذراع بود و ۷۰۰ ستون داشت. در خلال قرن سوم و دوره‌های بعدی با ۱۶۰۰ قندیل (چلچراغ) روشن می‌شد و ۱۴۰ خادم در آن کار می‌کردند. ۸۰۰ هزار ذراع حصیر داشت و ۲۵ هزار چشمه آب و ۱۶ هزار جا قرآنی.[۳] این نشان می‌دهد که مسجدالاقصی از نظر اثاث کامل و آباد بوده؛ جنب و جوش خاصی داشته و شمار فراوانی از زائران و مؤمنان بدانجا تردد می‌کردند.

در قرن چهارم هجری شهر بیت‌المقدس بزرگ‌ترین شهرهای فلسطین بود. مسجد بزرگی داشت با بازارهای پاکیزه و تمیز، البته از مکه کوچک‌تر بود و از مدینه

---

۱. و او ولوط را (برای رفتن) به سوی آن سرزمینی که برای جهانیان در آن برکت نهاده بودیم، رهانیدیم.
۲. ابن الفقیه، *همان*، ۹۳ـ۹۵.
۳. *همان*، ۱۰۰ـ۱۰۱؛ حتّی، *تاریخ سوریا و لبنان* ...، ۱۲۹/۲ـ۱۳۱.

بزرگ‌تر. شمار اندکی از علما و فقها و گروهی از حنفیان و جمعی از پیروان فرقه کرّامیه در آنجا سکونت داشتند. شماری از مسیحیان نیز در این شهر زندگی می‌کردند و زائران مسیحی از نقاط مختلف جهان برای زیارت کلیسای قیامت به این شهر می‌آمدند.[۱]

اگر مکه و قدس ریشه‌های عمیق در قداست داشتند و اسلام آن را بس مبارک خوانده است، یثرب نیز قداست خود را از پیامبر اکرم (ص) گرفت که آنجا را به عنوان شهر خود ساماندهی کرد و در همان جا دفن گردید. این شهر به برکت پیامبر (ص) و میراث آن حضرت هنوز تا روزگار ما حیات خویش را حفظ کرده است.

علاوه بر این شهرهای مقدس دیگری نیز هست که پیرامون مزار ائمه مسلمین به وجود آمده است. پس از شهادت امام علی (ع) در سال چهلم هجری جنازه‌اش را از کوفه، پایتخت خلافتش، به بیرون شهر محلی در سمت راست حیره و چپ غری بردند و در منطقه‌ای به نام نجف در میان تپه‌های سفید به خاک سپرده شد. چنین مقدر بود که نجف همچون یک شهر بزرگ اسلامی پیرامون قبری به وجود آید که نخستین بارگاه را در سال ۱۷۰ هـ / ۸۸۷ م هارون‌الرشید با آجر سفید بر آن ساخت. سپس علویان و دیگر مهاجران خانه‌های خود را در اطراف این بارگاه ساختند. در سال ۳۷۱ هـ / ۹۸۲ م در دورهٔ عضدالدوله بویهی عمارت زیبایی بر روی قبر امام علی (ع) ساخته شد. چندین هزار زائر و مجاور و طلبه فقه در این شهر سکونت داشتند و گروهی پرده‌دار و خدمتکار در حرم علوی خدمت می‌کردند. در سال ۴۰۰ م / ۱۰۱۰ م ابن سهلان، وزیر دولت بویهیان، دیواری برای شهر نجف ساخت.

این شهر به عنوان یک مرکز علمی متحول شد و به مرحله‌ای رسید که به آسانی از شیخ طوسی (۴۶۰ هـ / ۱۰۶۸ م) همچون فقیه بزرگی استقبال کرد که در سال ۴۴۹ هـ / ۱۰۵۷ م بغداد را به قصد این شهر مقدس ترک نمود. با ورود

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۶۵-۱۷۰؛ ۱۸۲؛ ناصرخسرو، *سفرنامه*، ۷۰-۷۱.

شیخ طوسی، نجف مرکز مهم علمی و مرجعیت دینی شیعه در قرون بعدی گردید.[۱]

هنگامی که حسین بن علی (ع) به سال ۶۱ ه‍ / ۶۸۱ م به شهادت رسید، در کربلا دفن شد، اما در اینجا هیچ عمارتی وجود نداشت تا اینکه در قرن دوم هجری گنبد و بارگاهی بر قبر حسین (ع) ساختند. متوکل عباسی (۲۴۷ ه‍ / ۸۶۲ م) بارگاه امام را منهدم ساخت، اما فرزندش منتصر آن را تجدید بنا کرد. گروهی از علویان در سال ۲۴۷ هجری در کربلا اقامت کردند تا اینکه عضدالدوله دیلمی در سال ۳۷۱ هجری گنبدی بر روی قبر و رواقهایی پیرامون آن ساخت. سپس خانه‌ها و بازارها ساخته شد. آنگاه دیواری شهر را در بر گرفت.[۲] ابن سهلان وزیر در سال ۴۰۳ هجری دیواری پیرامون زیارتگاه امام کشید. کربلا در حال رشد و توسعه تدریجی بود. بعدها ملک‌شاه سلجوقی با کمک وزیرش خواجه نظام‌الملک طوسی در سال ۴۷۹ ه‍ / ۹۸۲ م به این شهر توجه نمود و دیوارش را دوباره ساخت. مغولها نیز به این شهر، که محل رفت و آمد زائران مؤمن و طالبان علم و فقه بود، اهتمام ورزیدند.[۳]

در همین برهه، مقابر قریش در غرب بغداد نیز شاهد برپایی مساجد و مشاهدی پیرامون ضریح امام موسی کاظم (ع) (۱۸۳ ه‍ / ۷۹۹ م) و امام محمد جواد (ع) (۲۲۰ ه‍ / ۸۳۵ م) بود. منازل و خانه‌های مسکونی ساخته می‌شد و شهر، که کاظمین نام گرفت، در حال توسعه بود. سید مرتضی (۴۳۶ ه‍ / ۱۰۴۵ م) در این شهر سکونت داشت. شیخ طوسی نیز پیش از عزیمت به نجف در سال ۴۴۹ ه‍ / ۱۰۵۷ م به این شهر آمد.[۴]

هنگامی که امام علی بن موسی الرضا (ع) (۲۰۳ ه‍ / ۸۱۸ م) در طوس درکنار قبر هارون الرشید، دفن شد، این منطقه هم مقدس گردید و موضوع مدح و ثنای

---

۱. ابن جوزی، *المنتظم*، ۵۲۹/۱۰؛ ابن اثیر، *همان*، ۲۱۹/۹؛ ابن طاووس، *فرحة الغری*، ۱۲۲-۱۳۳؛ فیاض، *تاریخ التربیة*، ۲۸۸-۲۹۰.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۷۰۵/۸؛ ۷۱۰؛ ابن طاووس، *همان*، ۱۳۲-۱۳۳.

۳. ابن جوزی، *همان*، ۱۳/۸؛ ۲۹/۹؛ طعمه، *تراث کربلاء*، ۳۲-۴۱.

۴. یعقوبی، *تاریخ*، ۴۱۴/۲؛ ابن اثیر، *همان*، ۴۵۵/۶؛ ۳۱۶/۹؛ فیاض، *همان*، ۲۹۴.

شاعرانی چون دعبل خزاعی (۲۴۶ هـ / ۸۶۰ م) و صاحب بن عباد (۳۸۵ هـ / ۹۹۵ م) قرارگرفت. صاحب بن عباد در مدح حرم رضوی سروده:

یـا سـائراً زائـراً الی طـوسٍ مشهدِ طُهرٍ و ارضِ تـقدیس[1]

مشهد رضوی که در قرن چهارم هجری بر پا بود و ساختمان، خدمت‌گزاران و کلیددارانی داشت؛ مرکز علم و اندیشه، و تحقیق و پژوهش گردید. شیخ صدوق (۳۸۱ هـ / ۹۹۲ م) بخشی از فعالیت علمی خود را در طوس سپری کرد. این می‌رساند که دانشمندان و دانشجویانی در این شهر سرگرم مباحث علمی بوده‌اند. حکومت نیز همواره به طوس توجه داشت. محمود غزنوی بارگاه رضوی را تجدید بنا کرد و عمارت آن را به نحو زیبایی ساخت و اهالی را از آزار و اذیت زائران حرم رضوی منع کرد.[2]

علاوه بر این مجتمعهای مسکونی عدیده‌ای نیز پیرامون قبور اولیا و فقها، که مؤمنان به آنجا تردد می‌کردند، ساخته شد. در اطراف این مشاهد و مقامات، مکانهای خدماتی و تأسیسات چندی به وجود آمد که خود عامل مهمی در ایجاد شهرها و روستاها بود. تجمعات مسکونی در اطراف قبر حضرت زینب (س) در نزدیکی دمشق، منطقه اعظمیه بغداد در پیرامون قبر ابوحنیفه و شهر اوزاعی در جنوب بیروت پیرامون قبر امام اوزاعی مثالهایی چند از نقش قداست در جنبش شهرسازی است.

۴. بغداد نمونه شهر عباسی

بغداد به لحاظ نقشه و طرح، بیانگر شیوه اسلامی در شهرسازی و نمونه پیشرفته‌ای است که عباسیان با اهتمام هر چه تمام، در تأسیس پایتخت خود شیوه‌ای

---

۱. صدوق، عیون *اخبار الرضا*، ۲/ ۲۶۰؛ فیاض، *همان*، ۳۰۳-۳۰۴.
ای مسافری که برای زیارت به طوس می‌روی؛ بدان که آنجا شهادتگاه پاکیزه مردی، و سرزمین مقدسی است.

۲. ابن‌اثیر، *همان*، ۹/ ۴۰۱؛ فیاض، *همان*، ۳۰۴-۳۰۵.

ابتکاری در پیش گرفته اموال فراوانی در راه تأمین امنیت و تحقق سیادت خویش هزینه کردند و تلاشهای گسترده‌ای در این راه مبذول داشتند. بدین ترتیب تاریخ بغداد ارتباطی تنگاتنگ با تاریخ دولت عباسی و تحولات گوناگون آن دارد. این شهر را منصور دوانیقی، دومین خلیفه عباسی (۱۳۶-۱۵۸ هـ / ۷۵۴-۷۷۵ م)، ساخت و در سال ۶۵۶ هـ / ۱۲۵۸ م با حمله مغول که دولت بنی‌عباس را به پایان برد، منهدم شد. گویی پایتخت عباسیان، عنوان دولت این سلسله است. چه تا زمانی که این خاندان بر جهان اسلام خلافت می‌کرد، بغداد نیز رونق داشت. باید دید چگونه بغداد از زمان مکان‌یابی، نقشه‌کشی، ساخت، توسعه و تأسیسات عمرانی تصویری از تاریخ عباسیان است؟

۱. *مکان‌یابی و نام‌گذاری شهر*

دلایل سیاسی، اقتصادی، استراتژیک و جغرافیایی عباسیان را واداشت تا مکانی را برای پایتخت حکومت خویش برگزینند که از دمشق، مرکز خلافت امویان، و کوفه، مرکز تجمع شیعیان علوی، دور، و به ایرانیان، که آنان را یاری کرده و عامل اصلی پیروزی و تشکیل دولت اینان بودند، نزدیک باشد. از سوی دیگر در موقعیتی زیبا و خوش آب و هوا واقع شود و به لحاظ نزدیکی به دو رودخانهٔ بزرگ دجله و فرات، بر تجارت جهانی سیطره و اشراف داشته باشد؛ چنان‌که یعقوبی در این باره می‌گوید: «کاروانهای تجاری از راه دریا و زمین به آسانی هر چه تمام‌تر به بغداد می‌آیند ... کالاهایی از هند، سند، چین، تبت، ترکستان، دیلم، خزر، حبشه و سایر نقاط عالم به این شهر آورده می‌شود.»[1] همین امر رفاه و آسایش برای اهالی به همراه می‌آورد. منصور می‌گفت: «جایی می‌خواهم که مردم با آن خوگیرند و با من و مردمان سازگار باشد. قیمت کالاها در آنجا افزایش نیابد و مخارج زندگی برای مردم گران نباشد.»[2]

---

۱. یعقوبی، *البلدان*، ۲۳۴، ۲۳۷.
۲. طبری، *همان*، ۲۳۵/۷.

برخی از مورخان گفته‌اند که بغداد پیش از اینکه پایتخت شود یک قریه قدیمی از آن یکی از پادشاهان ایرانی بود و برخی از آثار آن تا قرن سوم هجری باقی بوده است. نام‌گذاری شهر ریشه ایرانی دارد. این واژه از دو بخش تشکیل می‌شود: باغ به معنی بوستان و داد که نام صاحب این باغ بود. گفته‌اند: بغ نام بتی بود، و داد به معنی بخشش. بدین ترتیب بغداد یعنی بت آن را به من داد. برخی گفته‌اند: بغ نام پادشاه چین بود. بازرگانان برای خرید و فروش کالا به بازار بغداد می‌آمدند. آنان به هنگام کسب سود می‌گفتند: «بغ داد» یعنی سودی که نصیب آنان شده عطای شاه چین، بغ، است. منصور شهر خود را مدینة السلام نامید. این واژه ترجمه عربی این عبارت فارسی است که می‌گوید: «هیلدوه و روژ» یعنی: به سلامت وارد آن شوید. هنگامی که منصور این جمله را شنید، گفت: اینجا را «مدینة السلام» نام نهادم. بغداد را زوراء هم می‌نامیدند. از آن روی که دجله به هنگام عبور از این شهر دچار انحراف می‌شود یا بدان دلیل که وقتی منصور آنجا را ساخت، درهای داخلی نسبت به درهای بیرونی انحراف داشت.[۱]

۲. *طراحی و ساخت بغداد*

منصور پس از انتخاب جا و نقشه شهر و مشورت با منجمان در خصوص تعیین زمان شروع عملیات ساختمانی بغداد، مهندسان، کارگران، بنایان، آهنگران، صنعتگران و متخصصان دیگر رشته‌ها را از سراسر جهان اسلام فرا خواند. چنان‌که شمارشان به صد هزار مهندس و کارگر می‌رسید. شماری از معتمدان معروف به علم و امانت نیز بر عملیات ساختمانی نظارت و اشراف داشتند. از جمله می‌توان برخی از فقهاء و دانشمندان همچون ابوحنیفه، حجّاج بن ارطاة و عمران بن وضّاح را نام برد.[۲]

منصور در ابتدا می‌خواست نقشه شهر را ببیند؛ لذا دستور داد تا خیابانها و راهها را با خاکستر نمایان ساختند. سپس بر خطوط خاکستری پنبه‌دانه نهاده و نفت

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۶۷/۲. ۲. یعقوبی، *همان*، ۲۳۸.

ریختند و آتش زدند و او نقشه شهر را به عیان دید؛ سپس پی ساختمانها را در محلهای خاکستری کندند.[۱]

در واقع نقشه بغداد مدوّر بود. از این رو وقتی این طرح اجرا و شهر ساخته شد، شهر مدور نام گرفت. دارالخلافه، مسجد جامع، مرکز نیروهای امنیتی و انتظامی، خانه‌های فرزندان خلیفه، خدمتکاران و بردگان، کاخهای امرا و دولتمردان، دیوانهای حکومتی، بیت‌المال و مطبخ عمومی در وسط شهر قرار گرفتند و بازارها و خانه‌های مردم در اطراف آن. چهار خیابان بزرگ کشیده شد که از جنوب شرقی به شمال غربی و از جنوب غربی به شمال شرقی، شهر را قطع می‌کرد. این خیابانها به چهار دروازه شهر منتهی می‌شد که رفت و آمد فقط از طریق آنها صورت می‌گرفت؛ زیرا شهر را دیواری در بر داشت که مانع ورود و خروج افراد می‌شد. این دروازه‌ها عبارت بودند از:

دروازه خراسان که دروازه دولت هم نامیده می‌شد؛ زیرا دولت عباسیان از خراسان آمد. این دروازه در شمال شرقی شهر قرار داشت و در مقابل آن دروازه کوفه بود. دروازه بصره، که به سوی شهر بصره باز می‌شد، در جنوب شرقی بغداد و دروازه شام در مقابل آن قرار داشت.

بغداد دو دیوار داخل هم داشت که همچون شهر، مدوّر و هر دو حول یک مرکز واقع بود. این دیوارها عبارت بودند از: دیوار داخلی که عرض آن در پایین پنجاه ذراع و در بالا بیست ذراع می‌شد. دیوار خارجی که سی زراع ارتفاع داشت و هم‌عرض دیوار داخلی بود. دروازه‌ها در دیوار خارجی قرار داشت. این دیوار برج نداشت؛ اما پیرامون آن خندق بزرگی حفر کرده بودند که آب در آن جاری بود. دیوار داخلی چندین برج داشت. گفته‌اند: شمار این برجها به ۳۶۰ برج می‌رسید.[۲] در بالای هر یک از دروازه‌ها بر روی طاق آن یک اتاق بود که بر فضای مقابل کاملاً

---

۱. طبری، *همان*، ۶۱۹/۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۱۶۹/۱.

۲. یعقوبی، *همان*، ۲۳۸ـ۲۴۰؛ طبری، *همان*، ۶۵۱/۷ـ۶۵۲؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۷۰/۲؛ لومبارد، همان، ۱۱۵ـ۱۱۷.

اشراف داشت. منصور مجلس خود را بر روی طاق دروازه خراسان قرار داد که بر دجله اشراف داشت.[۱] راهها و کوچه‌هایی از خیابانهای اصلی منشعب می‌شد. عرض خیابان اصلی پنجاه ذراع بود. در حالی که خیابانهای فرعی فقط ۱۶ ذراع عرض داشت. قطر شهر مدوّر ۲۲۰۰ ذراع بود. بغداد را از خشت ساختند. هر خشت در ابعاد یک ذراع در یک ذراع بود و ۱۱۶ رطل وزن داشت. هزینه ساخت مسجد، قصر خلافت، بازارها، خندقها، دیوارها و دروازه‌ها «چهار میلیون و هشتصد و سی درهم» شد. هر استاد بنّا روزانه یک قیراط نقره، و هر روز مزد، دو نخود اجرت داشت.[۲]

منصور قصر خود را که قصر الذهب نامید، در مقابل مسجد جامع ساخت. مساحت آن ۱۶۰ هزار ذراع می‌شد. در حالی که مسجد جامع ۴۰ ذراع مساحت داشت.[۳] او عملیات ساختمانی بغداد را در سال ۱۴۵ ه / ۷۶۲ م آغاز کرد و چهار سال تمام بدان مشغول بود.

خلیفه می‌خواست از فشار نیروهای خود بر بغداد بکاهد. از این رو به پاس خدمات فرماندهان و بزرگان دولتمردان خویش زمینهایی را که قطایع نامیده شد، به آنان اقطاع داد. قطایع آباد شد و جمعیت زیادی را در خود جای داد. هر یک از این قطعه‌ها به نام شخص یا گروهی موسوم شد که در آنجا زندگی می‌کردند؛ برای مثال قطعه صحابه، قطعه ربیع بن یونس، مولای منصور، قطعه صالح بن منصور. راهها و کوچه‌های بغداد به شش هزار می‌رسید و سی هزار مسجد و ده هزار حمام داشت. از این تأسیسات برای ساکنان هر محله به میزان کافی وجود داشت. مغازه‌ها نیز در محلات توزیع شده بود. خیابانها و کوچه‌های بغداد به نام فرماندهان، رجال، اعیان و اشراف شهر نامگذاری شد.[۴]

---

۱. مسعودی، *مروج الذهب*، ۳/۳۰۰.
۲. یعقوبی، *همان*، ۲۳۸؛ ابن اثیر، *همان*، ۵/۵۷۳ـ۵۷۵.
۳. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲/۳۷۲.
۴. ابن رسته، *همان*، ۲۵؛ یعقوبی، *همان*، ۲۴۳؛ طبری، *همان*، ۸/۳۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۸/۳۰۱.

۳. حومه بغداد

منصور بنا به دلایل امنیتی در مقابل بغداد که در ساحل غربی دجله واقع بود رصّافه را در ساحل شرقی رودخانه ساخت. خلیفه از شورش سپاهیان بـر ضـد خـویش هراس داشت. دولتمردان او را در ساخت رصّافه تشویق کرده گـفتند: «فـرزندت، مهدی را از رودخانه بگذران و او را در ساحل شرقی سکونت ده. گروهی از نیروهای سپاهت را با او همراه ساز که این شهری باشد و آن شهری دیگر که اگر کار این طرف به تباهی کشد، دفع ایشان به مردم آن سو توان کرد ...» رصّافه عـملاً سـربازخـانه منصور شد و بغداد شرقی نام گرفت. منصور در رصّافه قـصر، خـندق و دیـواری ساخت؛ چنان‌که یک مسجد، یک میدان و بوستانی هم بـرای آنـجا درست کـرد. رصّافه به تدریج آبادان شد و خانه‌های بزرگ، باغها و تفریحگاهها در آن پدید آمد. چهار هزار کوچه داشت و پانزده هزار مسجد و پنج هزار حمام. مـنصور سـاخت رصّافه را در سال ۱۵۱ هجری آغاز کرد.[۱]

منصور وقتی متوجه معایب شهر بزرگ خویش شد که یکی از سرداران روم به دیدار او آمد. وی ضمن ستایش شهر به سه عیب آن اشاره کرد: دوری از آب، کمبود فضای سبز و زندگی رعیّت در نزدیکی حاکم. چون سردار رومی بغداد را ترک کرد، منصور بفرمود تا دو کانال از دجله به شهر کشیدند و منطقه عبّاسیه را درختکاری و مردم را به کرخ منتقل کرد.[۲]

عملیات ساختمانی محلهٔ کرخ از سال ۱۵۷ هجری به دست ربیع بن یونس در غرب شهر مدور آغاز شد. منصور هزینه آن را از اموال خاص خود پرداخت و بازارهای بغداد را به آنجا منتقل کرد تا منطقه تجاری پایتخت عباسیان باشد. نقشه کرخ را ابتدا بر روی قطعه پارچه‌ای کشیدند و موقعیت بازارها و مسجد را نمایان کردند. هر بازاری به یک پیشه اختصاص یافت. کرخ گسترش پـیدا کـرد و بـخش جنوبی بغداد غربی را در بر گرفت. بدین ترتیب مدینة السلام مـنصور از سـمت

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۲۴۵، ۲۵۱؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۷۵/۲-۳۷۷.
۲. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۷۸/۲.

جنوب و شرق گسترش پیدا کرد. پلی که از قایقها ساخته شده بود، دو بخش شرقی و غربی را به هم وصل می‌کرد. بغداد در دوره هارون و مأمون تراکم جمعیتی زیادی داشت با ده کیلومتر طول و ۹کیلومتر عرض. در نتیجه در مقایسه با شهرهایی چون پاریس، قسطنطنیه و روم در دو قرن نهم و دهم میلادی بزرگ‌ترین شهر جهان بود.[۱]

۵. آب‌رسانی شهرها

آب عامل مهمی در انتخاب محل شهرها و مجتمعهای مسکونی بود. حکومتهای اسلامی از جمله خلافت عباسی اهمیّت زیادی به تأمین آب شهرها می‌دادند. منصور برای تأمین آب بغداد کانالی از نهر دُجیل و کانال دیگری از نهر کرخایا کشید و آب را از طریق کانالهای سرپوشیده به شهر آورد.[۲] متوکل نیز دو کانال از دجله به سامرا کشید: یکی زمستانی و دیگری تابستانی که از میان مسجد جامع می‌گذشت و در خیابانهای شهر روان بود.[۳]

در سال ۳۰۰ هجری حکومت، شتران و الاغهای مردم را برای تأمین آب آشامیدنی شهر مکه به بیگاری گرفت. علی بن عیسی، وزیر عباسی، ناگزیر شمار زیادی شتر و الاغ خرید و آن را وقف آبکشی کرد. او علوفه مرتّبی برای چارپایان مقرر و استفاده مجانی حیوانات مردم را ممنوع کرد؛ همچنین چاهی حفر کرد و چشمه‌ای نیز خرید و بدین ترتیب مشکل آب شرب مکه را حل نمود.[۴]

آب را از طریق کانالهای زیرزمینی به شهرها می‌آوردند؛ چنان‌که در قرنهای چهارم و پنجم هجری آب شهرهای قزوین، نیشابور، قم و سمرقند بدین طریق تأمین می‌شد. در سمرقند یک عده نگهبان مجوسی گماشته شده بودند که در زمستان و تابستان از کانالهای سربی محافظت می‌کردند و در عوض جزیه نمی‌پرداختند.[۵]

---

۱. طبری، *همان*، ۳۷/۸، ۵۶؛ ابن اثیر، *همان*، ۱۳/۶؛ لومبارد، *همان*، ۱۱۶ـ۱۱۷.
۲. یعقوبی، *همان*، ۲۳۹، ۲۵۰ـ۲۵۱؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۵۳/۲ـ۴۵۴.
۳. عثمان، *همان*، ۲۶۹.
۴. یعقوبی، *همان*، ۲۳۶؛ صابی، *الوزراء*، ۳۲۱.
۵. ابن رسته، ۱۷۱؛ ناصرخسرو، *همان*، ۳۶؛ متز، *همان*، ۲۷۷/۲.

علاوه بر این آب را در حوضها و برکه‌های زیرزمینی انبار می‌کردند. معمولاً این آبها، از طریق باران جمع‌آوری می‌شد و لوله‌هایی از این حوضها خارج می‌شد که آب از آن فواره می‌کرد. چنین مواردی را ناصرخسرو در شهر آمد، مسجدالاقصی در قدس، و بازارهای طرابلس شام مشاهده کرده است.[۱] شهرهایی که آب باران را جمع و در برکه‌ها و حوضها نگهداری می‌کردند، فراوان بود. ربذه در حجاز، شهر تونس، قدس در شام، روستاهای اطراف همدان و شهر قم در ایران از این نمونه‌اند. گفته می‌شود که در نزدیکی همدان یخدانهایی در زیر زمین داشتند که در تابستان بیرون می‌آوردند.[۲] در شمار دیگری از شهرها آب از چاه و چشمه تأمین می‌شد؛ مانند دمشق، فاس، سامرا، قرطبه، اصفهان و یثرب که از چاههای رومه و عروه استفاده می‌کرد.[۳] شماری از مردم که شهرها و روستاهای آنان به رودخانه‌ها نزدیک بود، از آن استفاده می‌کردند. در این شهرها، حمّالان، آب را بر پشت چارپایان به شهر می‌آوردند. آب‌فروشان آب را به طبقات بالا حمل و هر چه طبقه بالاتر می‌رفت، آب را به قیمت بالاتر می‌فروختند. در سال ۴۴۰ هجری حدود ۵۲ هزار شتر راویه‌کش بودند که برای مصر و قاهره آب می‌آوردند. از سقایان مصر خواسته می‌شد که راویه‌های پشت حیوانات را بپوشانند تا لباس رهگذران خیس نشود.[۴]

تلاش می‌شد تا در طرّاحی شهرها، کانالهایی برای هدایت فاضلاب نیز در نظر گرفته شود. میافارقین یک کانال برای هدایت فاضلاب داشت. به گفتهٔ ناصرخسرو در شهر طبریه نیز فاضلاب حمامها و دیگر فضولات شهری از طریق کانالهایی به دریاچه طبریه می‌ریخت.[۵]

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۳۶، ۴۳، ۶۳.
۲. ابن رسته، *همان*، ۱۶۷؛ ناصرخسرو، *همان*، ۶۳.
۳. یعقوبی، *همان*، ۳۱۳؛ عثمان، *همان*، ۲۷۱.
۴. ناصرخسرو، *همان*، ۹۰-۹۱، ۱۰۴؛ متز، *همان*، ۲۷۵/۲.
۵. ناصرخسرو، *همان*، ۴۱، ۵۲.

۶. تأسیسات شهری

در شهرها و مجتمعهای مسکونی، بزرگ یا کوچک، تأسیسات شهری همچون پلها، مدارس، حمامها، و تأسیسات دینی مانند مساجد، و تأسیسات بهداشتی مانند بیمارستانها، و تأسیسات نظامی مثل قلعه‌ها و دژها وجود داشت.

به ساخت پل اهمیت ویژه‌ای می‌دادند. خصوصاً هنگامی که شهری در ساحل رودخانه‌ای بنا می‌شد و محلّات شهر در دو سوی رود جا می‌گرفت. از جمله باید از پلهای بغداد نام برد که پس از طغیانهای آب دوباره ساخته می‌شد و معمولاً در این موارد کارگران مسئول حفظ و صیانت پلها غرق می‌شدند. در سال ۳۱۶ هجری به ناگاه دجله طغیان کرد و پلهای بغداد را ویران ساخت و گروهی از نگهبانان را با خود برد. دولتمردان ساخت پلها را از جمله طرحهای عمرانی خویش قرار می‌دادند، چنان‌که در سال ۳۸۳ هجری کار ساخت پل بهاءالدوله دیلمی در منطقه پنبه‌فروشان بغداد به پایان رسید و امیر، پل را که آراسته بودند، با عبور از روی آن افتتاح کرد.

معمولاً اهالی، پلهایی را که در اثر طغیان آب و غیره منهدم می‌شد، مرمّت می‌کردند.[۱] طبری در *تاریخ* خود بیش از هفده پل را نام برده است.[۲] ساخت حمامها بر اساس دستورهای بهداشتی اسلام صورت می‌گرفت. شهرهای اسلامی به کثرت حمام متمایز بودند. گفته می‌شود بغداد ده هزار حمام داشت و رصّافه نصف آن. در فسطاط نیز حدود ۱۱۷۰ حمام وجود داشت. در هر حال هیچ شهری از یک یا چند حمام خالی نبود. نقشه حمامها به شرح زیر بود: هر حمام چند غرفه داشت: غرفه نخست که نمناک بود، چندین نیمکت و نشیمنگاه داشت. مراجعان در آنجا می‌نشستند و قهوه می‌خوردند. صاحب حمام یا معلم نیز در همین غرفه جلوس می‌کرد. غرفه دوم رخت‌کن بود که البته اندکی گرمی داشت. آنگاه وارد غرفه

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۱۳۰/۶، ۲۱۶؛ ۱۷۱/۷؛ ۴۷/۸، ۱۱۴.
۲. طبری، *همان*، ۵۰۳/۱۰.

سوم می‌شدند که چنان حرارت داشت که عرق انسان را در می‌آورد. در اطراف این غرفه، چندین غرفه فرعی بود که آب سرد و گرم به هم می‌رسید. در همین غرفه افراد و کارکنانی بودند که کارشان دلّاکی (کیسه‌کشی) و شستشوی مراجعان با صابون بود. هر هفته روزهای جمعه حمامها را عطر و گلاب می‌زدند. در هر حمام به طور متوسط پنج نفر کار می‌کردند: حمامی، قیم، نظافتچی، آتش‌کار و سقاباشی.[۱] غرفه‌های حمام با گنبدهایی پوشیده می‌شد و هر گنبد روزنه‌هایی داشت که در آن شیشه تعبیه شده بود تا نور به داخل حمام بتابد. غالب حمامها با موزاییکهای رنگارنگ و نقاشیهای خیالی تزیین می‌شد و دیوارها و کف حمام را با ماده‌ای چنان اندود می‌کردند که بیننده گمان برد از سنگ مرمر ساخته شده است. حمامها دو دسته بود: حمامهای مردانه و حمامهای زنانه و از هنگام سحر به روی مراجعان باز می‌شد. حمامها بر پایه اصول و ارزشهای اسلامی ساخته می‌شد و اصول نظافت و طهارت را با دقت مراعات می‌کردند.[۲]

مدارس، پیش از قرن پنجم هجری در جهان اسلامی وجود نداشت و کسی آن را نمی‌شناخت؛ زیرا مساجد مرکز معرفت و تعلیم بود و عالمان و فقیهان در آنجا به هم می‌رسیدند. نخستین مدرسه‌ای که در اسلام تأسیس شد، مدرسه بیهقیه نیشابور بود. سپس مدارس نظامیه که آن را خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر ملکشاه سلجوقی و دوست حکیم عمرخیام، تأسیس کرد. نخستین نمونه آن در سال ۴۵۷ هجری در بغداد و دومی در نیشابور تأسیس شد. از این پس نظام آموزشی مدارس در دیگر مناطق اسلامی خصوصاً در دوره ایوبیان رایج گردید. مدارس اسلامی در بغداد، دمشق، غرناطه و حلب تأسیس شد و پس از آن در سایر شهرهای اسلامی رواج یافت.[۳]

نقشه مدارس به طور کلی با نقشه مساجد فرق داشت؛ چنان‌که عمارت

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۶۰۳/۴ـ۶۰۵.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۵۱/۶؛ ابن اثیر، *همان*، ۶۴۲/۸؛ ۱۸۵/۹؛ عثمان، *همان*، ۲۴۶ـ۲۴۸.

۳. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۶۰۷/۴ـ۶۰۸؛ متز، *همان*، ۳۳۶/۱ـ۳۳۷.

مدارس هیچ شباهتی با عمارت مساجد نداشت. مدارس دارای یک حیاط بزرگ بودند که در چهار طرف آن رواقهای دراز سرپوشیده مانند شبستانهای مساجد دیده می‌شد. ایوان راسته شرقی که طولانی‌ترین راسته‌ها بود، به نماز اختصاص داشت و دارای محراب، منبر و وضوخانه بود. طالب علمان در رواقهای خود می‌ماندند و در همان‌جا زندگی می‌کردند. در مدارس رواقهایی هم وجود داشت که مختصّ کتابخانه و درس بود.[۱]

شایان ذکر است که قرن چهارم هجری شاهد تدریس علوم در خارج از مساجد یعنی در محلهایی است که دارالعلم، و دارالکتب نامیده می‌شد. این مؤسسات آموزشی را ابن‌حبّان قاضی (۳۵۴ هـ / ۹۶۵ م) در نیشابور به وجود آورد. ابونصر شاپور بن اردشیر، وزیر آل بویه، نیز در سال ۳۸۳ هـ / ۹۹۴ م دارالعلمی در محلهٔ کرخ ساخت. شریف رضی (۴۰۶ هـ / ۱۰۱۵ م) هم دارالعلمی در بغداد داشت.[۲]

مساجد از جمله تأسیساتی است که از دورهٔ رسول اکرم (ص) همواره در همهٔ دوره‌ها و در تمام مناطق اسلامی در شهرها و مجتمعهای مسکونی بوده است؛ چنان‌که ساخت و تعمیر مساجد از جمله اعمال نیک و خیر شمرده شده است. در هر سال چندین مسجد ساخته می‌شد خصوصاً در بغداد پایتخت عباسیان و دیگر شهرهای عمده و بزرگ.[۳]

مساجد از این جهت که جزء اموال عمومی مسلمانان شمرده می‌شود، نقش مهمی در زندگی جماعت اسلامی داشته است. علاوه بر این نباید از نقش مساجد در زندگی عبادی و اجتماعی مسلمانان غافل بود. معمولاً نمازهای عید در بیرون از شهرها خوانده می‌شد. مساجد عمارت خاص خود را دارند و معمولاً شامل این بخشها است: نمازخانه، قبله، محراب، منبر، صحن، مناره و وضوخانه. مساجد را با حصیر، چراغها، انباری و خزانه، روغن‌خانه، کتابخانه

---

۱. عثمان، *همان*، ۲۴۲ـ۲۴۶. ۲. متز، *همان*، ۱/۳۲۹ـ۳۳۰.
۳. ابن جوزی، *همان*، ۵ (ق ۲) / ۱۴۳ـ۱۴۴؛ ۱۴۹/۷، ۱۷۱ـ۲۸۳؛ ۱۳/۸، ۲۴۲؛ ۱۵/۹، ۲۶۹.

و جاقرآنی تجهیز می‌کردند.[۱]

تأسیسات شهر اسلامی با ایجاد مراکز خدمات بهداشتی و درمانی (بیمارستانها) تکمیل می‌شد. ولید بن عبدالملک نخستین کسی است که به سال ۸۸ ه / ۷۰۸ م در اسلام بیمارستان ساخت. ایجاد درمانگاهها در عصر عباسی فزونی گرفت؛ چنان‌که در سال ۳۰۶ هجری سنان بن ثابت پزشک، بیمارستان سیّده را در بغداد افتتاح کرد. هزینه ماهیانه این بیمارستان ۶۰۰ دینار بود. آنگاه مقتدر عباسی دستور داد که در باب الشام بغداد یک بیمارستان ساختند. هزینه ماهیانه بیمارستان وی ۲۰۰ دینار می‌شد. ابن فرات وزیر در سال ۳۱۱ هجری بیمارستانی در محلهٔ درب المفضّل بغداد ساخت. تأسیس بیمارستانها در پایتخت و دیگر شهرهای عباسی متوقف نشد؛ چنان‌که عضدالدوله دیلمی در سال ۳۷۲ هجری بیمارستانی در بخش غربی بغداد افتتاح کرد و پزشکان، معالجان، خزانه‌داران و وکلایی در آنجا گماشت و انواع دارو، شربت، فرش و سایر مایحتاج بیماران را بدان منتقل ساخت. سالیان خلافت عباسی از اقدام یک خلیفه یا وزیر یا والی برای ساخت بیمارستان یا محلی برای پذیرش ضعیفان و مساکین یا دادن دارو، شربت و عقاقیر خالی نیست.[۲] در سال ۴۳۸ هجری یک بیمارستان بزرگ در قدس با موقوفات فراوانی وجود داشت که ضمن معالجه و درمان بیماران، به آنان دارو نیز می‌دادند. حقوق پزشکان را از محل اوقاف پرداخت می‌کردند.[۳]

بیمارستانها دارای بخشهای مختلفی برای انواع بیماریها، سرماخوردگیها، جراحات، داروها، شربتها و سرمه‌ها، و نیز محلی برای تدریس دانش پزشکی بود. بخشهای زنان از بخشهای مردان جدا بود.[۴] گسترش بیمارستانها خدمات‌رسانی عمومی در شهرهای اسلامی عصر عباسیان را تکمیل کرد.

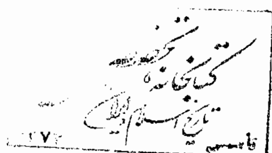
---

۱. مونس، *المساجد*، ۲۵ـ۸۰؛ عثمان، *همان*، ۲۴۱.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۶/۱۴۶؛ ۱۷۴، ۳۲۰ـ۳۲۲؛ ۷/۱۱۲ـ۱۱۳؛ ۸/۱۰۱ـ۲۵۱؛ ۹/۹۱ـ۱۱۳؛ ۱۰/۸۷، ۱۸۹، ۲۷۳.

۳. ناصرخسرو، *همان*، ۵۷.

۴. عثمان، *همان*، ۲۵۰.



اگر شهر اسلامی را به دقت بررسی کنیم، خواهیم دید که دیوارها و قلعه‌ها ابزارهای حمایت نظامی از شهرها بوده در نتیجه جزء تأسیسات نظامی به شمار می‌رود. بر این اساس دیوارهای بغداد، قاهره، خراسان، سبزوار، مرو، و قلعه حلب، قلعه سرخس، و قهندژ نیشابور نمونه‌هایی از تأسیسات نظامی در این دوره بوده‌اند. این موارد نشان‌دهنده آن است که هیچ‌یک از شهرهای عمده و بزرگ بدون دیوارهای دارای برج و بارو نبوده‌اند. بیشتر شهرهای ثغور در سرحدات دولت اسلامی با بیزانس قلعه و دژ داشته‌اند.[۱]

بدین ترتیب اسلام عامل اساسی یک جنبش مسکونی بود که به یک نهضت سریع و مداوم شهرسازی منجر شد. نقشه شهرها بر اساس ارزشهای اسلامی کشیده می‌شد. تأسیسات مختلف شهری در پاسخ به نیازمندیهای مردم و با شرکت و سرمایه حکومت ساخته شد. شهرهای اسلامی قرارگاه تمدنی گردید که بخشهای بزرگی از جهان شناخته شده آن روز را تحت تأثیر خویش قرار داد. اینک موقع آن رسیده که در جهت تکمیل سیمایی روشن از جنبه‌های مختلف تمدن اسلامی به پرسشهایی دیگر پاسخ دهیم: مردم در این شهرها و دیگر مجتمعهای مسکونی چگونه زندگی می‌کردند؟ آنان خانه‌های خود را چگونه می‌ساختند؟ شیوه‌های زندگی، خوراک و پوشاک آنان چه بود؟ در فصل بعدی به این پرسشها پاسخ خواهیم داد.

---

۱. ابن خردادبه، *همان*، ۱۰۰؛ قدامة بن جعفر، *الخراج*، ۲۵۳ـ۲۵۵؛ ابن اثیر، *همان*، ۲۶۴/۱۰.

فصل سوم

احوال معیشت در عصر عباسی

الف) مسکن در عصر عباسی

منظور ما در این قسمت منازل توده مردم است نه خانه‌ها و قصرهای خلفا، وزرا، امیران و دیگر قدرتمندان. همچنان‌که مقصود ما از مسکن عصر عباسی، مؤسسات عمومی دارای کاربریهای تجاری، فرهنگی و دینی هم نیست. می‌دانیم که ساختمانهای خاص به رغم اختلافاتی که با هم دارند معمولاً در نقشه عمومی از اصول مهندسی و عمرانی بناهای عمومی تجاوز نمی‌کنند.

۱. ارتباط خانه‌ها با خیابانها و راهها

خانه‌ها در کشورهای اسلامی از نظر نقشه و جهت، مساحت، روشنایی، و تعداد طبقات با فضاهای معماری شهر یعنی خیابانها، گذرگاهها، کوچه‌ها، معابر، فواصل و تأسیسات عمومی هماهنگی و انسجام دارد. می‌دانیم که خیابانها و راهها علاوه بر نقش ارتباطی منازل و ساکنین، وظایف عمرانی هم دارند؛ خصوصاً که نوعی همکاری و همراهی در میان همسایگان در راههای مشترک دیده می‌شود. یک ویژگی مشترک در میان منازل هست که از طبیعت فضا ناشی می‌شود. به گونه‌ای که خانه‌های مناطق گرمسیری لوازم و خصوصیاتی دارند که در خانه‌های مناطق سردسیر غیر ضروری است.

در حالی که خیابانهای مناطق حاره از شمال به جنوب کشیده می‌شود تا از

گرمای سوزان خورشید بکاهد، این امر در مناطق سردسیر کاملاً برعکس است.[۱]

مساحت، روشنایی و ارتفاع خانه‌ها نیز به خیابانهای اطراف مربوط بود. از این رو عادت چنان بود که ارتفاع خانه‌ها حداکثر دو تا سه برابر عرض کوچه باشد. روشنایی اتاقهای خانه از طریق صحن حیاط تأمین می‌شد نه از راه کوچه. بدین ترتیب که پنجره اتاقها به طرف صحن باز می‌شد که در مرکز ساختمان قرار داشت. حیاط خانه سقف نداشت. این را نیز می‌دانیم که نورگیر و دریچه برخی اتاقها که در سمت خیابان و کوچه قرار داشت، به منظور تأمین هر چه بیشتر روشنایی از بیرون و قدری بالاتر از سطح خیابان باز می شد.[۲]

ارتفاع منازل و خانه‌ها بر حسب مناطق فرق داشت. در مصر خانه‌ها تا چهارده طبقه بود. با این حال غالب خانه‌ها را چند طبقه می‌ساختند. خانه‌های اصفهان، بصره و شهرهای دیگر مرتفع بود، اما بیشتر منازل فقط یک طبقه داشت و آنجا که زمین نامسطح بود با مهارت پشت بامهای بلند را چنان هم‌سطح از کار در می‌آوردند که بام یک خانه حیاط دیگری بود.[۳]

۲. نقشه خانه‌ها

خانه‌های عصر عباسی بر اساس یک نقشه ساخته می‌شد و همه از یک نمونه بود. خانه‌ها از طریق یک دالان سر پوشیده به معابر عمومی (کوچه‌ها و خیابانها) وصل می‌شد. این دالان به حیاط بزرگ و چهارگوشی می‌رسید که معمولاً عرضش دو سوم طول بود. سالن بزرگ با اتاقکهایی در طرفین، در انتهای عرض واقع بود و دور تا دور حیاط اتاقکهای کوچکی برای سکونت و کارهای دیگر از جمله سرویس خانه از قبیل حمام و دستشویی و غیره در پهلوی هم قرار داشت. گاهی اوقات در برخی خانه‌ها حیاطهای کوچک دیگری نیز مخصوص آشپزخانه و

---

۱. عثمان، *همان*، ۱۷۹.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۹/۷، ۲۶۶ ـ ۲۶۷؛ عثمان، *همان*، ۱۷۵ ـ ۱۹۰.

۳. ابن حوقل، *همان*، ۲۱۳؛ ناصرخسرو، *همان*، ۶۱؛ متز، *همان*، ۲۱۰/۲.

انباری و مانند آن وجود داشت. اتاقها و سالن پنجره‌هایی داشت که با شیشه‌های رنگارنگ به عرض تقریبی ۲۰-۵۰ سانتی‌متر بسته می‌شد. تعداد اتاقهای یک خانه متفاوت بود و در برخی خانه‌ها به شصت باب می‌رسید.[۱] در خانه‌ها حمام وجود داشت و آب به آن وارد می‌شد و در آنجا از صابون استفاده می‌کردند. برخی از حمامها آب سرد و گرم داشت. در خانه ابوالقاسم کاتب علی بن افلح (۵۳۳ هـ/ ۱۱۳۷ م)، که منزل بزرگی داشت، «حمام عجیبی بود. این حمام یک بیت الخلاء داشت و در آن وسیله‌ای بود که چون به راست می‌چرخاندند، آب گرم می‌آمد و چون به چپ می‌چرخاندند، آب سرد».[۲] همه حمامها و مستراحها کانالهایی زیرزمینی داشت؛ چنان‌که در خانه‌ها نیز چاهها و حوضهای آبی بود که در حیاط خانه قرار داشت.[۳]

در مناطق حاره هر خانه سردابی داشت که در زیر زمین و در طبقات پایینی واقع بود... در روزهای گرم تابستان برای فرار از گرمای شدید و سوزان به این سردابها پناه می‌بردند و معمولاً به وسایل تهویه مجهز بود. در واقع عادت استفاده از سرداب به آسیای میانه برمی‌گردد؛ آنگاه در عراق، ایران، سجستان و ارّجان رایج شد. در حالی که مقریزی در *خطط* خود از جمله امتیازات و محاسن مصر می‌نویسد که مانند اهالی بغداد مجبور نیستند در گرمای تابستان به دل زمین پناه ببرند.[۴]

با این حال اشخاص مرفّه به عوض سرداب از خیش‌خانه استفاده می‌کردند. خیش در خانه یا بر سقف و گنبد نصب می‌شد و آن را دائماً آبزده نگه می‌داشتند تا هوا با عبور از داخل آن خنک شود. این شیوه در بغداد رایج شد و نشان‌دهنده رفاه اهالی این شهر بود؛ «چنان‌که گویند: یکی از سرداران نظامی دریافت که نیروهای بغدادی برای جنگ آمادگی ندارند. چنین اظهار کرد که اینان به خانه‌های لب دجله

---

۱. متز، *همان*، ۲۰۹/۲-۲۱۰.
۲. ابن جوزی، *همان*، ۲۰۴/۹؛ ۸۱/۱۰.
۳. متز، *همان*، ۲۱۰/۲.
۴. ابن حوقل، *همان*، ۳۵۰؛ متز، *همان* ۲۱۱/۲.

و نبیذخواری و برفاب و سازِ و آواز و خیش‌خانه عادت کرده‌اند».[۱] بسیار اوقات در فصل تابستان در خانه‌ها بادبزنهای بزرگی مثل بادبان قایق به‌کار می‌رفت که از سقف آویزان می‌شد و به ریسمانی وصل بود که آن را می‌چرخاند و به حرکت در می‌آورد. آب و گلاب بدان می‌پاشیدند و موقعی که افراد خانواده به هنگام ظهر در زیر آن می‌خوابیدند، چون طناب را می‌کشیدند، بادبزن از این گوشه به آن گوشه رفت و آمد می‌کرد و نسیمی خنک و مرطوب و خوشبو ایجاد می‌نمود. مردم عراق، شبهای تابستان در پشت بام خانه‌ها می‌خوابیدند. بدین لحاظ پشت بامها را با پارچه‌های بلند حصارکشی می‌کردند. در حالی که بام خانه‌ها را در برخی از شهرهای ایران به دلیل بارندگی فراوان در زمستان و تابستان، برآمده می‌ساختند. چنان که در مناطق دور از بیابان مانند صنعای یمن، مردم به هنگام خوابِ قیلوله نیز روی خود را می‌پوشانیدند.[۲]

درهای ورودی خانه‌ها و کاخها سه مدخل داشت: مدخل وسط بزرگ‌تر بود. این نمونه، اقتباسی بود از معماری یونانی شرقی یا هلنی. در حیاطها را از چوب می‌ساختند و به نقوش می‌آراستند. درهای بیرونی حلقه‌ای آهنی داشت برای دقّ الباب که به دور لولایی می‌چرخید. چوب در اغلب موارد، ساج هندی بود.[۳]

مصالح ساختمانی عبارت بود از: خشت، آجر، گچ، چوب، مس و آهن. برای تزیین خانه‌ها از سنگ مرمر، و در تزیین سقف منازل، کاخها و مساجد، چوب ساج کاربرد داشت.[۴]

گاهی اوقات خانه‌ها را باغهایی در بر می‌گرفت که انواع درختان سبز و مثمر در آن کاشته می‌شد. در باغها انواع گلهای رنگارنگ با رایحه‌های مختلف همچون نیلوفر سرخ، آبی و زرد، گل سرخ، بابونه، نرگس، سوسن، شقایق، یاسمن، بنفشه،

---

۱. مقدسی، *همان*، ۴۴۹؛ متز، *همان*، ۲۱۲/۲.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۱۵۶/۶؛ متز، *همان*، ۲۱۲/۲-۲۱۳.

۳. یعقوبی، *همان*، ۲۲۶؛ مسعودی، *همان*، ۸۷/۴.

۴. طبری، *همان*، ۶۵۴؛ ابن جوزی، *همان*، ۲۳۱/۶، ۳۱۷.

خیری و گل سرخ گوری، منسوب به شهرگور در ایران، پرورش می‌یافت. درختان را با انواعی که از شرق و غرب می‌آوردند، پیوند می‌زدند.[۱]

در خانه‌ها حوض نیز مانند بوستان برای تزیین منزل به کار می‌رفت. در کاخها، بوستانها و استخرهایی ساخته می‌شد که مظهر تکلّف و صنعتگری بود؛ مثلاً در باغها، جوها و نهرهایی با آب روان وجود داشت. آب از طریق آبراهه‌ها وارد استخرهایی می‌شد که معمولاً کف آن را سرب‌اندود و سنگفرش کرده بودند. در قصر طولونیان مصر استخری به مساحت پنجاه در پنجاه متر ساخته و از جیوه پر شده بود. برای خمارویه تشکی چرمین ساخته بودند که باد می‌شد و محکم می‌گردید، آن را روی استخر انداخته با حلقه‌های سیمین و بندهای ابریشمی به ستونهای نقره می‌بستند و امیر روی آن تشک می‌خوابید. خصوصاً در شبهای مهتابی که نور ماه و درخشش جیوه در هم می‌آمیخت. ناصر خلیفه اموی اندلس نیز حوضچه‌ای ساخت و آن را از جیوه پر کرد.[۲]

تفنن در کاخهای امرا به جایی رسید که باغهای آنان محل نگهداری انواع حیوانات بود؛ چنان که در باغ خانه ابن مقله وزیر انواع پرندگان، آهوان و گوره‌خر وجود داشت.[۳]

۳. اسباب و اثاثیه منزل

خانه‌های توده مردم اسباب و اثاثیه چندانی نداشت. معمولاً چند پرده و قالیچه به دیوار آویزان می‌شد و کف اتاقها را با حصیر و بوریا می‌پوشانیدند. فرش و پرده هم وجود داشت. صندوقهایی بود که در آن لباس می‌گذاشتند، اما در منازل طبقات عادی تخت دیده نمی‌شد. می‌دانیم که از تخت، نخست در کاخها استفاده شد.

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۶۳؛ متز، *همان*، ۲/۲۱۹-۲۲۰.
۲. صولی، *اخبار الراضی*، ۱۹؛ متز، *همان*، ۲/۲۱۶-۲۱۸.
۳. ابن جوزی، *همان*، ۶/۳۱۰.

معتضد تختی داشت که روزها پس از صرف ناهار بر روی آن قیلوله می‌کرد.[۱] خوان (میز ناهارخوری) مانند اغلب لوازم سفره از چوب ساخته می‌شد و برای صرف غذا از آن استفاده می‌کردند. خوانهایی هم ساخته شد که پایه‌اش از خودش بود و نیاز به وصل نداشت. صنعتگران در ساخت خوان به تفنن روی آوردند؛ چنان که گویند: مقتدر خلیفه سه مائده دایره شکل به وزیرش ابن فرات هدیه کرد که قطر هر یک پنجاه وجب بود و از در اتاق رد نشد. ناگزیر آستانه را کندند و فراخ کردند تا اینکه داخل خانه شد.[۲]

برخی از اثاث خانه را از مِس موسوم به «صُفْر» می‌ساختند. آتشدان (منقل)، جام و پیاله و جارو از دیگر لوازمی بود که در خانه‌ها دیده می‌شد.[۳] آتشدانها در چندین منطقه رایج بود. شعرایی چون کشاجم، سری‌الرّفاء، ابوفراس حمدانی، ابوالفرج ببغاء و جمعی دیگر که همگی از شعرای قرن چهارم هجری بودند، در قصاید و قطعه‌های چندی، این وسیله را توصیف کرده‌اند.[۴] کشاجم می‌گوید:

هلما بکانوننا جاحماً و قولا لموقدنا اجّج
الی اَن تری لهباً کالریاض فناهیک من منظر مبهج[۵]

درکنار وسایل گرمازا، وسایلی هم بود که برای تهویه و خنک ساختن هوا کاربرد داشت. از جمله بادبزنهایی که در طول تابستان در بازارها به فروش می‌رفت.[۶]

برای روشنایی از وسایل مختلفی استفاده می‌شد؛ شمع، روغن و نفت برای روشن کردن چراغ و قندیل به کار می‌رفت. علاوه بر این در منازل، لوازمی برای آتش

---

۱. طبری، *همان*، ۲۸۸/۹؛ صابی، *همان*، ۱۱۹.
۲. صابی، *همان*، ۷۵.
۳. همدانی، *تکملة تاریخ الطبری*، ۴۳۰/۱۱.
۴. *دیوان کشاجم*، ۹۴-۹۵،۱۹۶،۳۵۵؛ ثعالبی، *یتیمة‌الدهر*، ۲۱۹/۲؛ *دیوان السری الرفاء*، ۲۹۷/۲؛ *دیوان ابی فراس*، ۲۷.
۵. *دیوان کشاجم*، ۹۵.
به سوی آتشدان (منقل) ما بیا که آتش در آن زبانه می‌کشد، و به آتش بگو که هر چه بیشتر شعله‌ور شود، تا شعله‌های گُر گرفته چون گل سرخ بوستان بینی، تو را همین منظره دل‌انگیز شادی‌افزا بس.
۶. ابن جوزی، *همان*، ۲۴۱/۱۰.

افروختن و جاهایی برای آشپزی وجود داشت: تنور و آتشدان از این جمله بود.[۱]

علاوه بر ظروف چینی که براق و درخشان بود و با استقبال مردم روبه‌رو می‌شد، ظرفهای ترکی هم وارد می‌کردند. چنان که کاسه‌های مشهور از مس دمشقی رواج داشت. در کاخها از ظروف نقره و طلا، و جامهای بلورین استفاده می‌شد. بسیار می‌شد که طبقات خاصه در اعیاد از عنبر، و شمعهای عنبری برای روشنایی استفاده می‌کردند.[۲]

شایان ذکر است که لوازم آشپزخانه، ظروف غذاخوری و اسباب سفره و آنچه را که پیش از غذا و پس از آن به کار می‌رفت، در زمره اسباب و اثاث منزل نیاوردیم و آنجا که از خوراک عباسی سخن می‌گوییم، به تفصیل در این باره نیز بحث خواهیم کرد.

هر چند مسکن عصر عباسی از نظر نقشه در همه مناطق اسلامی بر اساس یک نمونه ساخته می‌شد، اما در جزئیات آن تفاوتهایی در میان مناطق وجود داشت. این اختلافات مربوط بود به موقعیت جغرافیایی و فضاهای عدیده‌ای که سرزمین اسلامی را شکل می‌داد.

ب) پوشاک در عصر عباسی

در میان پدیده‌های تمدنی، لباس بیش از هر چیز گویای تمدن است. اقوام و ملل مختلف به وسیله لباس از هم باز شناخته می‌شوند. لباس را جامعه پدید می‌آورد و افراد را برای پوشیدن آن ملزم می‌سازد. هرکس از این قاعده تخطّی کند، از جامعه بیرون رفته با آن بیگانه می‌شود؛ چراکه لباس بیگانه بر تن دارد و خود را در ظاهری بیگانه نمایانده است. شکل، رنگ و جنس لباس تابعی از طبیعت، فضا و ارزشهای حاکم بر جامعه است و به همان اندازه که بیانگر تمدن یک جمعیت است، همواره چون ابزاری کارآمد میزان تأثیرپذیری و همراهی فرد با جامعه را به نمایش

---

۱. همدانی، *همان*، ۲۴۵/۱۱؛ ابن‌جوزی، *همان*، ۳۳/۶؛ ابن‌اثیر، *همان*، ۱۰۳/۷؛ ۱۵۴/۸؛ ۲۲/۹.

۲. ابن جوزی، همان، ۱۲۶/۵؛ ۳۱۰/۶؛ ۳۰/۹؛ ابن اثیر، همان، ۲۹۵/۶، ۳۹۵.

می‌گذارد. پرسش این است که لباسهای جامعه عصر عباسی تا چه اندازه گویای تمدن این دوره است؟ انواع و اقسام آن کدام است؟ آیا همهٔ مردم یک نوع پوشش داشتند یا بر حسب طبقه، نژاد و شغل، لباسهای متفاوتی می‌پوشیدند؟ خواهیم کوشید در اینجا به پرسشهای مذکور پاسخ دهیم:

۱. تأثیر ایرانیان در لباس عصر عباسی

روشن است که دولت عباسیان با کمک و حمایت ایرانیان روی کار آمد. از این رو حوزه‌های تأثیرپذیری جامعه عباسی از ایرانیان فراوان و گسترده است. لباس نیز حکایتگر داستان انتقال از پوشش ساده و مختصر به دورهٔ پوششهای متعدد و متنوع است: انتقال از لباسهای عربی که نسل به نسل از پدران خویش به ارث برده بودند به لباسهای جدید ایرانی. عرب جز پیراهن، حلّه، ازار، جامه، عبا و عمّامه لباس دیگری نمی‌شناخت. آنچه جز این بود از قبیل شلوار، قبا، طیلسان، کفشهای سبک و غیره از ایرانیان گرفته شد؛ چنان که گفته‌اند: نخستین کسی که کفش ساده و لباس کتان پوشید، زیاد بن ابیه (۵۳ هـ/ ۶۷۳ م) بود و آنکه نخستین بار در مدینه طیلسان بر تن کرد، جبیر بن مطعم (۵۹ هـ/ ۶۷۹ م) بود و نخستین کسی که درّاعه سیاه پوشید مختار بن ابی عبید ثقفی (۶۹ هـ/ ۶۸۹ م) بود. مردم می‌گفتند: امیر پوست خرس بر تن کرده است.[۱]

امویان تا حدودی در پوشیدن جامه‌های دارای نقش و نگار تحت تأثیر رومیان قرار گرفتند، اما همچنان عمامه بر سر می‌گذاشتند و شمشیر روی دوش می‌آویختند. احنف می‌گفت: مادام که عرب عمامه بر سر گذارد و شمشیر حمایل کند، عرب باقی خواهد ماند.[۲]

جامعه عصر عباسی تحت تأثیر ایرانیان قرار گرفت و دگرگونیهای عدیده در لباسهای مردم که مربوط به سر، بدن و پاها می‌شد، پدید آمد. تعلیمات خلفا و امرا

---

۱. ابن قتیبه، *المعارف*، ۵۵۴.

۲. جرجی زیدان، *تاریخ التمدن الاسلامی*، ۲/۶۰۸-۶۱۰.

در این تحولات نقش مهمی داشت. بدین ترتیب رنگ، نوع و شمار لباس مردم بر حسب طبقه، گروه و شغل تغییر کرد. در سال ۱۵۳ هجری منصور دوانیقی دستور داد که قلنسوه (کلاه بلند مخروطی شکل) بر سر گذارند و خود درّاعه و قلنسوه پوشید و بیرون آمد. او از مردم خواست که روی قلنسوه عمّامه کوچکی ببندند و شمشیرهایشان را به کمرشان آویزان کنند و لباس سیاه عباسی را چنان بر روی لباسها بپوشند که جبّه سیاه، لباسهای دیگر را کاملاً بپوشاند.[۱] ابودلامه شاعر از پوشش جدید انتقاد کرد و خطاب به منصور سرود:

وَ کُنّا نُرَجّی مِن امامٍ زیادةً ... فَزادَ الامامُ المُصْطفی فِی الْقَلانِسِ
تَراها عَلی هامِ الرِّجالِ کَأنَّها ... دِنانُ یهودٍ جَلَّلتْ بِالْبَرانِسِ.[۲]

۲. انواع و اشکال لباسهای عامّه و خاصّه

مردم در لباس پوشیدن تحت تأثیر دستورات خلفا قرار داشتند که جز با دستور خلفای دیگر نقض نمی‌شد. رواج لباسهای ایرانی گسترش یافت و درازی کلاهها (قلنسوه) بین کوتاهی و بلندی، و نیز بود و نبود، تغییر می‌کرد. در حالی که هارون پوشیدن قلنسوه را لغو کرد، معتصم آن را دوباره بر قرار ساخت و مستعین از درازی آن کاست. عمامه به عنوان پوشش سر باقی ماند.[۳] اما قلنسوه لباس رسمی قضات شد. آنان کلاههای خمره مانند بلندی بر سر می‌گذاشتند. ابویوسف (۱۸۲ هـ/ ۷۹۹م)، قاضی‌القضات هارون، دستور داد که قضات قلنسوه دراز و طیلسان سیاه بپوشند.[۴] این پوشش سالیان متمادی دوام داشت؛ چنان که ابن‌جوزی در اخبار سال ۴۳۷ هجری بیان می‌کند که قاضی‌القضات، ابوعبدالله حسین بن‌علی در

---

۱. طبری، *همان*، ۲۲۲،۵۲،۴۲/۸؛ ابن اثیر، *همان*، ۳۵۷/۶؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۴۲۷/۲؛ ۴۴۳/۳.

۲. متز، *همان*، ۲۲۵/۲ـ۲۲۶.

از خلیفه انتظار زیادتی داشتیم، در درازی کلاهها افزود؛ گویی بر فراز سر مردان، خمره‌های یهودیان است که با شبکلاه بلندتر می‌نماید.

۳. مسعودی، *همان*، ۵۷/۴.

۴. ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، ۴۲۲/۴،۴۲۹.

حالی که طیلسان بر تن داشت، وارد مجلس شد.[۱]

در جامعه عباسی تن‌پوش طبقات مرفه، شلوار، لباس‌گشاد، پیراهن، درّاعه، بالاپوش، سینه‌بند، نیم‌تنه و قبا بود. در حالی که مردم عادی ازار، پیراهن، درّاعه، بالاپوش بلند و کمربند داشتند.[۲] رنگ مورد پسند، سفید بود که در حدیث وارد شده: «... بهترین لباس شما، جامه سفید است که در زندگی می‌پوشید و به هنگام مرگ، کفن مردگان خود می‌کنید.» لباس مردمان عالیرتبه و مبادی آداب در رنگهای طبیعی بود. رنگهای مصنوعی را کنیزان، زنان نبطی و زنان رقاصه و مطرب می‌پوشیدند. در شرق، کبود رنگ عزا بود و در اندلس برای عزا لباس سفید می‌پوشیدند.[۳]

زنان در داخل خانه چاقچور گشاد و پیراهنی بر تن می‌کردند که در محل گردن چاک داشت. در روزهای سرد، روی پیراهن، روپوش کوتاه و تنگی می‌پوشیدند. در بیرون چادری روی لباس می‌کردند که همهٔ بدن را می‌پوشاند و دستمالی بر سر که در زیر گردن گره می‌خورد. زنان طبقه برجسته روسریهای مرصّع نشان زردوزی شده به سر می‌بستند. ابداع این روسری را به عُلَیَّه، خواهر هارون، نسبت می‌دهند که دختر خلیفه مهدی بود. زبیده، همسر هارون، در لباس زن تغییراتی داد. از جمله کمربند و کفش مرصع را او پدید آورد. زنان خلخال به پا و دستبند به دست می‌کردند.[۴]

همواره مد لباس را خلفا و زنان آنان تغییر می‌دادند؛ چنان که مستعین آستینهای تنگ را آن‌قدر گشاد کرد که به سه وجب می‌رسید و جای جیب را گرفت و بسیاری از لوازم خود را در آن می‌گذاشتند.[۵]

زهّاد لباسهای خشن و تنگ می‌پوشیدند و فقرا جبّه‌های پشمی. حلّاج درّاعه و عمامه می‌پوشید و مانند سربازان قبایی بر تن می‌کرد و راه می‌رفت.

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۴۹/۶؛ ۱۲۷/۸.
۲. صابی، *همان*، ۱۹۶.
۳. متز، *همان*، ۲۲۸/۲.
۴. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۴۵/۳.
۵. متز، *همان*، ۲۲۶/۲ـ۲۲۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۴۴/۳.

گاهی اوقات نیز لباسهای رنگی می‌پوشید.[۱]

کارگران حمام شلوارهای کوتاه می‌پوشیدند تا بدین وسیله سترعورت کنند. کشاورزان لباسهای خشن و زمخت پنبه‌ای بر تن می‌کردند. درحالی که ثروتمندان لباس حریر داشتند. یکی از مظاهر ثروت در قرن چهارم هجری این بود که فرد ذو پیراهن و یک بالاپوش و شلوار به تن کند.[۲]

در مناطق حاره مردم پیراهن، عمامه، طیلسان، ازار و پیش‌بند می‌بستند. این شیوه پوشاک در خوزستان و مولتان هند رایج بود.[۳]

لباس افراد بر حسب موقعیت اجتماعی و شغل آنان متفاوت بود؛ چنان که برخی از انواع لباسها جنبه رسمی پیدا کرد که می‌بایست در مناصب معینی می‌پوشیدند. خلیفه عباسی کفش مرصّع جواهرنشان به پا می‌کرد و عبا می‌پوشید و قلنسوه بلندی بر سر می‌گذاشت. کاتبان درّاعه بر تن می‌کردند که چاکی در سینه داشت. سرداران سپاه قبای کوتاه ایرانی می‌پوشیدند. در حوالی سال ۳۰۰ ه‍/ ۹۱۲ م، قبا لباس رسمی رجال دولتی بود تا آنجا که در روزهای جمعه جز با قبای سیاه نمی‌توانستند در نماز جمعه، وارد مقصوره شوند. یکی از رجال یک بار با درّاعه آمده بود، او را برگرداندند؛ رفت و قبا پوشید و باز آمد. این رسم در همهٔ مساجد جامع مرعی و الزامی بود، اما بعداً منسوخ شد. در حدود سال ۴۰۰ هجری فقط خطبا و مؤذنین موظف بودند، قبای سیاه بپوشند.[۴]

در سال ۴۴۰ هجری، که ابوالنصر الملک الرحیم دیلمی به سلطنت رسید، از اردوگاه سپاه خارج و به دارالخلافه آمد. هنگامی که به حضور خلیفه رسید، بر زمین بوسه زد. او را بر تخت نشاندند. عمامه‌ای سیاه، یک گردنبند و دو دستبند بر او پوشاندند. شمشیری حمایل کرد و تاجی جواهرنشان بر سرش گذاشتند.[۵]

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۱۶۰/۶.
۲. متز، *همان*، ۲۲۹/۲ـ۲۳۰.
۳. ابن حوقل، *همان*، ۲۲۹، ۲۸۰.
۴. ابن جوزی، *همان*، ۱۳۵/۵؛ ۲۴۸/۶؛ ابن اثیر، *همان*، ۵۲۴/۵، ۵۷۸؛ متز، *همان*، ۲۲۹/۲.
۵. ابن جوزی، *همان*، ۱۳۶/۸.

در زمستان لباس بارانی می‌پوشیدند که از پارچه موم کشیده تهیه می‌شد و برای جلوگیری از نفوذ باران به کار می‌رفت. بارانی را از چین وارد می‌کردند. بحتری شاعر(۲۴۸ ه‍/۸۹۷م) در قصیده‌ای از ممدوح خود بارانی طلب کرد. لباسهای بارانی در قرن چهارم هجری معروف بود.[۱]

مردم برای پوشش پا از کفش استفاده می‌کردند که خف (ج خفاف)، نعل (نعال) و حذا (احذیه) نامیده می‌شد؛ در حالی که سربازان کفش ساده به پا می‌کردند، برخی از اعیان و اشراف کفش خارجی موسوم به جرموق می‌پوشیدند. زنان و مردان جوراب می‌پوشیدند که معمولاً از ابریشم، پشم یا پوست تهیه می‌شد. جوراب مخصوصی به نام موزه از پوست درست می‌کردند که سواران و همتایانشان می‌پوشیدند. کفشها به رنگ سیاه بود. پوشیدن کفش قرمز را عیب می‌شمردند. در حالی که توده مسلمانان این کفش را به پا می‌کردند. چنان که کفش اشخاص جلف و جاهل، یک لنگ قرمز و دیگری سیاه بود. ولیعهد بیزانس نیز یک لنگ موزه‌اش سیاه و دیگری قرمز بود. زیرا قرمز رنگ لباس شاهان بود.[۲]

۳. تفنن، تزئین و خودنمایی با لباس

در عصر عباسی، به سبب ثروت و رفاه عمومی، مردم به تفنن روی آوردند. چنان که در مجالس انس لباس مخصوصی به تن می‌کردند که ثیاب المنادمه، یعنی لباس بزم، نامیده می‌شد و رنگهای قرمز، زرد و سبز روشن داشت. مردم خود را با عطر و گلاب خوشبو می‌کردند. لباسهای راحتی را در منزل می‌پوشیدند. عطر زدن از نشانه‌های ثروتمندی و شرافت به حساب می‌آمد و خضاب نیکو شمرده می‌شد. خضاب را ایرانیان از هندیان گرفتند و اعراب پیش و پس از اسلام از ایرانیان. با زعفران خضاب زرد، و با حنا خضاب سرخ می‌کردند. خضاب سیاه هم رایج بود.[۳]

---

۱. مقدسی، *همان*، ۹۶؛ متز، *همان*، ۲/۲۳۰.
۲. ابن خردادبه، *همان*، ۱۰۹؛ متز، *همان*، ۲/۲۳۰؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۴۴۴.
۳. زیدان، *همان*، ۲/۶۱۰-۶۱۱؛ متز، *همان*، ۲/۲۳۱-۲۳۲.

از جمله مظاهر تفنن در لباس، ابداعات و نوآوریهای زریاب در اندلس بود. او مدهای مختلف لباس را ابداع کرد و مردم را بر آن داشت که مطابق فصل لباس خود را تغییر دهند. چنان کرد که مردم از ابتدای حزیران تا ایلول (ژوئن تا سپتامبر) لباسهای سفید می‌پوشیدند و در فصل بهار لباسهای ابریشمی سبک و پیراهنهای رنگی روشن. او سفارش می‌کرد که در زمستان پوستین و لباسهای سنگین بر تن کنند. باید توجه داشت که زریاب مؤسسه‌ای برای تدریس اصول زیبایی در قرطبه به وجود آورد. هم او بود که خمیر دندان به کار برد. او از مردم اندلس خواست که در میان سر شان، فرق باز کنند تا موهای بلند بر روی پیشانی جمع و گوشها و ابروانشان نمایان شود. رسم بود که امردان و دختران و زنان موی شقیقه خود را به شکل حرف «ن» یا دم عقرب می‌بریدند.[۱]

از جمله وسایل زینت، آیینه بود و شانه برای مرتب کردن موی ریش. آرایشگران، موی سر و صورتِ مراجعان را کوتاه می‌کردند.[۲] در واقع کوتاه کردن موی سر از نمودهای زینت نبود بلکه گاهی اوقات نشانه ندامت و توبه از گناهان [ی] بود که جوانان و امردان مرتکب می‌شدند. به نظر می‌رسد فقهای عصر عباسی و خطبای مساجد در نمازهای جمعه و دیگر مناسبتها مردم را موعظه می‌کردند. یکی از آثار موعظه این بود که شمار زیادی از جوانان اظهار ندامت و توبه می‌کردند و خواستار غفران و آمرزش گناهان می‌شدند. آنان برای نشان دادن توبه و ندامت، موهای خود را کوتاه می‌کردند. ابن‌جوزی به این مطلب اشاره دارد. او می‌گوید: مردم را موعظه کرده چنان که در خلال چندین سال بیش از صد هزار نفر به دست او توبه و همگی موی سر خود را کوتاه کردند.[۳]

باید توجه داشت که اسرا و گناهکاران نیز لباس معین به رنگ خاصی می‌پوشیدند. آنان را با این لباسها سوار الاغ و شتر می‌کردند و در اماکن عمومی

---

۱. متز، *همان*، ۲۳۱/۲؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۳۰/۲؛ ۴۴۶/۳.

۲. صابی، *همان*، ۱۹۵؛ ابن اثیر، *همان*، ۲۵۵/۷، ۲۹۶.

۳. ابن جوزی، *همان*، ۲۳۷/۱۰، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۸۴.

می‌گرداندند تا مردم آنان را بشناسند. در سال ۱۴۷ هجری گروهی از اسیران با جبهٔ پشمی بر تن و سر و صورت تراشیده درحالی که در غل و زنجیر بودند و سوار بر الاغ، به حضور عبدالرحمن اموی آوردند. آنگاه همگی را در قرطبه به دار آویختند. در سال ۳۰۳ هجری مونس وپسرش را که نوعی لباس موسوم به بُرنُس (ج: برانس) و لبّاده‌ای بلند، و دو پیراهن از موی سرخ بر تن داشتند، بر شتری سوار کردند. در سال ۳۸۳ هجری یکی از اعیان را به اسارت به نزد صمصام‌الدوله آوردند؛ بر او لباس رنگی پوشاندند و در محلات گرداندند. در سال ۴۵۰ هجری ابوالقاسم بن مسلمه را از زندان بیرون آوردند. در حالی که جبّه‌ای پشمی و طنطوری با وصله سرخ به تن داشت و در گردنش طنابی از پوست و بر شتری سوار بود.[1]

ج) خوراک در عصر عباسی

بدیهی است که نیاز انسان به غذا در سرلوحه تمایلات فطری و نیازمندیهای اساسی قرار دارد تا به وسیلهٔ آن سدّ جوع کند و به زندگی خویش ادامه دهد. بنابراین اهمیت دادن به غذا بر لباس، مسکن و دیگر نیازهای اساسی و تکمیلی وی مقدم است: این یعنی تلاش هر چه بیشتر بشر برای دستیابی به تنوع غذایی و رنگارنگ کردن سفره و روی‌آوری به تفنن در تهیه و پهن کردن سفره‌ها، وکسب تجربه بیشتر در انتخاب غذاهای هر چه بهتر و لذیذتر که ضمن پاسخگویی به نیازهای بدنی، ذائقه او را نیز برآورده سازد. بر این اساس غذاها بیش از هر چیز دیگر، تأثیر پذیرفته، تغییر کرده و متحول شده است. از خود می‌پرسیم: آیا امکان دارد که غذاهای عصر عباسی تداوم خوردنیها ی قبل در دوره‌های اسلامی و جاهلی باشد؟ انواع و اقسام غذاهای این دوره چیست؟ عناصر غذایی مردم پس ازگسترش اسلام در میان اقوام و ملل، و مناطق پهناور و سرشار از ثروت، حیوانات، سبزیها، حبوبات، میوه‌ها و میراث آشپزی چه بود؟ غذاها چگونه آماده و توزیع می‌شد؟ اصول پهن کردن و چیدن سفره چه بود؟ پیش از چیدن سفره و پس از صرف غذا چه می‌کردند؟

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۵۸۳/۵، ۲۴۹/۶، ۹۳/۸، ۹۷؛ ابن جوزی، *همان*، ۱۹۷/۸.

۱. تحول غذاها در عصر عباسی

غذا در عصر جاهلی و صدر اسلام غنی و رنگارنگ نبود؛ غالباً شیر و لبنیات، خرما و حبوبات، و اندکی گوشت بود که خانواده‌های ثروتمند و با مکنت می‌خوردند. اینها عموماً غذاهای ساده‌ای بود و فقط موارد اندکی از ترکیب برخی مواد به وجود می‌آمد. ترید که از نان، شیر و گوشت تشکیل می‌شد، به یک غذای ساده شبیه‌تر بود تا به ترکیبی پیچیده و تفنن‌آمیز. چند نوع شیرینی بیشتر نداشتند: رغیده و رهیده که از شیر و آرد درست می‌شد؛ عصیده از روغن و آرد؛ وضیعه از آرد، عسل و روغن. با ظهور اسلام و فتح شام، ایران، مصر و دیگر مناطق، مردم عرب به غذاهای رنگارنگی دست یافتند که در ابتدا آنان را مدهوش ساخت لیکن بعدها این غذاها را خوردند و از آن لذت بردند و در فهرست غذاهای روزانه‌شان قرار گرفت. ایرانیان تأثیر فراوانی در معرفی انواع غذاهای رنگارنگ به اعراب داشتند. مردم عرب غذاهای جور واجور را از ایرانیان گرفتند و آنگاه که در مناطق گسترده و سرشار از ثروتهای طبیعی و مراتع همیشه سرسبز، و بوستانهای مثمر و زمینهای حاصلخیز زندگی می‌کردند و مواد اصلی غذاها به وفور یافت می‌شد، کار ایرانیان را در غذا خوردن شیوه خویش ساختند.

خلفا و حکمرانان نخستین کسانی بودند که غذاهای جدید تناول کردند. دوره امویان برخی از این غذاها را شناخت. غذای معاویه: مضیره (نوعی آش) در میان خوراکهای عرب ضرب‌المثل بود. عبیداللّه بن زیاد، حجّاج بن یوسف و سلیمان بن عبدالملک در اهمیت دادن به غذاهای لذیذ شهرت دارند.[۱]

در عصر عباسی، ابوجعفر منصور به غذا بسیار اهمیت می‌داد و چنان در خوردن زیاده‌روی می‌کرد که سلامتش را از دست داد. آشپزها روزی سی جور غذا برای هارون الرشید می‌پختند و هزینه آن ده‌هزار درهم می‌شد. هنگامی که هارون در رقّه به دیدار ابراهیم بن مهدی رفت، ظرفی پر از زبان ماهی پیش او گذاشتند که

---

۱. ثعالبی، *ثمار القلوب*، ۱۱۱-۱۱۲؛ زیدان، *همان*، ۶۳۷/۲؛ ابوریه، *ابوهریرة*، ۵۵-۵۶.

بالغ بر صد و پنجاه زبان می‌شد. هارون ابراهیم را سوگند داد که قیمت آن چقدر شده است؟ گفت: بیش از هزار درهم. هارون دستش را کشید تا اینکه هزار درهم آوردند و او فرمود تا صدقه دادند. آنگاه گفت: امیدوارم این کفاره اسراف تو باشد که برای یک سینی ماهی، هزار درهم خرج کردی.[1]

امین نیز یکی از خورنده‌ها بود. مأمون نیز، روزانه شش هزار دینار خرج داشت که بیشتر آن صرف هزینه‌های آشپزخانه می‌شد.[2] مطبخ خلفا، امرا و حکمرانان متناسب با گوناگونی غذاها گسترش می‌یافت و هزینه‌های آن بالا می‌رفت. مقتدر پس از آنکه در سال ۲۹۵ هـ/۹۰۸ م به خلافت رسید، تمایل خود را در بازگشت به رسوم خلافت در توسعه در طعام و غذا، و مناصب درباری نشان داد. او اموال، ارزاق، و گاو و شتر در میان بنی‌هاشم تقسیم کرد.[3] راضی نیز در بذل و بخشش در مطابخ، مجالس، خدم و حشم، و حجابت امور از روش خلفای قبلی تبعیت کرد.[4] بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که خلفا و امراء نقش بزرگی در تحول مطبخ عباسی و تعدد و رنگارنگی غذاها داشتند. رفاه عمومی موجب می‌شد که توده مردم در این باره با بزرگان و ثروتمندان همراهی کنند. در نتیجهٔ ولع و اهتمام فراوان مردم به غذاهای رنگارنگ، تألیفات چندی در فن آشپزی تدوین شد. ابن الندیم بیش از ده عنوان کتاب آشپزی در *الفهرست* ثبت کرده است؛ از جمله: کتاب *الطبیخ*، و کتاب فضائل *السکباج* نوشته جحظه (۳۲۶ هـ/۹۴۱ م) شاعر و خواننده قرن چهارم؛ کتاب *الطبیخ* از ابراهیم بن عباس موصلی؛ کتاب *الطبیخ* اثر مرضی رازی؛ کتاب *الطبیخ* نوشته ابن ماسویه؛ همین عنوان از احمد بن طبیب سرخسی و دیگران. این نویسندگان همگی پیش از قرن چهارم هجری یا در اوایل آن زیسته‌اند.[5]

---

۱. مسعودی، *همان*، ۳/۳۰۹-۳۵۵؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۳۲۴-۳۲۵.
۲. ابن طقطقا، *همان*، ۲۲۶؛ زیدان، *همان*، ۲/۶۳۸؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۴۲۵.
۳. ابن جوزی، *همان*، ۶/۶۸-۶۹؛ زیدان، همان، ۲/۶۳۸.
۴. ابن جوزی، *همان*، ۶/۲۶۷.
۵. ابن الندیم، *الفهرست*، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۵، ۳۷۸-۳۷۹.

بدین ترتیب به دلیل شرایط مناسبی که در عصر عباسی وجود داشت، تحولات گسترده‌ای در غذاهای این دوره روی داد، اما انواع غذاها و مواد آن چه بود و از کجا می‌آمد؟

۲. انواع و عناصر خوراکها

غذاهای عصر عباسی به اختلاف گروههای مردم متنوع بود. در این دوره سه نوع غذا وجود داشت: غذای ثروتمندان، غذای فقرا و غذای توده مردم که در بازارها به همگان فروخته می‌شد.

نان غذای مشترک بود و ازگندم، جو و برنج تهیه می‌شد. نان گندم از چند نوع آرد تهیه می‌شد: نان خشکار و عسلی که از آرد معمولی الک نشده تهیه می‌شد و دیگری نان سمیذ که از آرد سفید تهیه می‌شد.[۱] نان خشکار، خوراک توده مردم بود و نان سفید را ثروتمندان می‌خوردند و در پخت شیرینی هم مصرف می‌شد.[۲] قیمت جو از گندم ارزان‌تر بود و بر حسب مناطق حدود نصف تا دو سوم قیمت گندم می‌شد. قیمت نان تابع قیمت گندم بود و معمولاً ده به یک یا دوازده به یک قیمت گندم می‌شد. در سال ۳۳۰ هجری بهای یک کر گندم به ۲۱۰ دینار و قیمت یک کر جو به ۱۲۰ دینار رسید.[۳]

از برنج هم برای تهیه نان استفاده می‌شد؛ همچنان که بخشی از غذای روزانه توده مردم و فقرا نیز بود. به نظر می‌رسد که قیمت آن نصف قیمت جو بوده است. به نوشته ابن قتیبه یک مرد در بصره یک ماه کامل را با دو درهم سپری می‌کرد: نان برنجی می‌خورد و ماهی کوچک. شایان ذکر است که نان در خانه و تنورهای عمومی پخته می‌شد.[۴]

---

۱. صابی، *همان*، ۶۲، ۲۱۶.
۲. ابن جوزی، *همان*، ۷۳/۶، ۳۳۵؛ ۱۳۲/۷، ۱۳۷، ۱۶۲؛ ۲۴۰/۱۰.
۳. ابن جوزی، *همان*، ۳۲۶/۶؛ فوزیه شحاده، *فن الطبخ و الموائد فی العصر العباسی*، ۲۲۹.
۴. ابن قتیبه، *عیون الاخبار*، ۲۲۱؛ ابن اثیر، *همان*، ۹۷/۱۰.

غذای ثروتمندان عبارت بود از: مرغ که رونق سفره آنان بود و شکم پر، با سرکه یا آب پخته می‌شد؛ برنج فلفل‌دار با پستهٔ معطر با گلاب و مشک ؛ مضیره (نوعی آش) که با گوشت، شیر، پیاز، تره، گشنیز خشک، زیره و نعناع درست می‌کردند؛ سکباج (آش سرکه) که با گوشت لخم، هویج، بادنجان، پیاز، تره، گشنیز سبز، بادام و چاشنیها تهیه می‌شد؛ این غذا برای همه فصلها مناسب بود و آن را مُخّ الاطعمة (مغز غذاها) می‌نامیدند. نوعی غذای دیگر مانند سکباج وجود داشت که اسفیذباج می‌خواندند و عبارت بود از ثرید سفید که در آن بادام، گوشت و لپه می‌ریختند.[۱]

غذای فقرا ازگوشت، نان، شیره انگور، سرکه و ماهی سوخاری و سرخ شده، تشکیل می‌شد. شایان ذکر است که گوشت گوسفند، بز، شتر وگاو با قیمتهای بسیار ارزان و به وفور برای فقیر و غنی وجود داشت. گوشت گاو از گوشت گوسفند ارزان‌تر بود. ماهی غذای همه طبقات بود و جز روزهای جمعه، یکشنبه و دوشنبه ابتیاع می‌شد؛ زیرا ایامی که مسیحیان به بازار می‌آمدند، قیمتهای آن بالا می‌رفت.[۲]

یک بار که معتضد، خلیفه عباسی (۲۸۹ ه/۹۰۳م) بیمار شد، پزشکان از او خواستند که غذایش را کم کند. مردم گمان می‌کردند که چنین خواهد کرد اما چون از حضورش بیرون شدند، نان، زیتون و ماهی طلب کرد.[۳] روزی ابوالعتاهیه شاعر به خانه مخارق مغنی رفت، برای او سفره‌ای پهن کردند و نان سفید، سرکه، سبزی، نمک، بزغاله و ماهی سرخ شده روی آن چیدند. آن‌چنان که ابوالعتاهیه می‌گوید: «سپس شیرینی آوردند. از آن لذت بردیم. آنگاه دستهایمان را شستیم. سپس میوه، ریحان و چند نوع نبیذ آوردند.»[۴] عدسی غذای لذیذ فقرا و

---

۱. مسعودی، *همان*، ۳۶۸/۴؛ جرجانی، *المنتخب من کتابات الادباء و اشارات البلغاء*، ۹۵ـ۹۷؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۱۴۰ـ۱۴۲.

۲. بیهقی، *المحاسن و المساویء*، ۲۸۷؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۱۴۷ـ۱۴۸.

۳. ابن جوزی، *همان*، ۳۴/۶.

۴. قاسمی، *الحیاة الاجتماعیة*، ۱۵۷.

دیگران بود که از عدس و برگ چغندر تهیه می‌شد.[۱]

در جامعه عباسی غذاهای مردمی هم وجود داشت؛ از قبیل: باقلا، حلیم، کاچی، ثرید، شیربرنج، کباب، کلّه پاچه، و گوشت گوسفند. فقرا و ثروتمندان باقلا را ترجیح می‌دادند. برخی از مردم در آب باقلا نان خرد می‌کردند و ثرید باقلا می‌گفتند. قیمت باقلای پخته در یکی از دو بخش بغداد، شصت هزار دینار بود. بادنجان هم یک غذای مردمی و غیر مردمی بود ولی خیلی ارزان. حلیم را با گندم و گوشت گوسفند و چاشنی درست می‌کردند. مردم صبحها برای خرید حلیم در مقابل مغازه‌های حلیم فروشی ازدحام می‌کردند.

اگر مهمانی از راه می‌رسید صاحب‌خانه به سرعت خارج می‌شد و در باب دارالحرم آنچه می‌خواست از غذاهایی که نمی‌توانست بپزد یا فرصت طبخ آن را نداشت، از قبیلِ گوشت، مرغ و شیرینی، برای مهمان خود ابتیاع می‌کرد. وفور غذاها چنان بود که همگان بدان دسترسی داشتند؛ چنان که یک قطعه مرغ یا گوشت گوسفند یا بزغاله یا شیرینی بزرگ به یک یا دو درهم خرید می‌شد.[۲]

در قرن چهارم هجری در بغداد فرد می‌توانست یک وعده حلیم با خدمات کامل را فقط با یک دانگ ابتیاع کند. یک وعده سکباج دو درهم بود و یک وعده گوشت سرخ شده و نان خوب و آبگوشت با یک رطل شیرینی ده درهم. این در حالی بود که می‌دانیم در قرن چهارم هجری قیمتها نسبت به قرن دوم خصوصاً دوران هارون‌الرشید بسیار بالا رفته بود.[۳]

شیرینی، مورد خواست اغنیا و فقرای عصر عباسی بود و انواع آن چنان رواج داشت که شعرا در وصف آن قصیده‌ها سرودند. شیرینیها غالباً از آرد (سبوس‌دار و بی‌سبوس)، شیر، خرما، روغن، کره، چربی، عسل، بادام، گردو،

---

۱. ابن قتیبه، *همان*، ۲۱۵؛ ابن اثیر، *همان*، ۹۳/۹.

۲. مسعودی، *همان*، ۳۶۷/۴؛ ابن جوزی، *همان*، ۲۰/۵؛ ۵/۶؛ ابن قتیبه، *همان*، ۲۹۳ـ۲۹۹؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۱۶۷ـ۱۶۹.

۳. مقدسی، *همان*، ۱۲۹.

فندق و پسته درست می‌شد. دو یا سه و شاید بیشتر از مواد مذکور را با هم مخلوط و بیش از شصت نوع شیرینی درست می‌کردند. از جمله: عصیده، رغیده، خبیصه، فالوده، لوزینه، زولبیا، قطائف، خشکناج، که به باقلوا مانند بود، خشکنان، نوعی کاک که داخل آن را با گردو و شکر پر می‌کردند، نبات، زرباج، ابازیر، جوذابه و غیره.[۱]

میوه‌های عصر عباسی بر حسب مناطق و محصولات آن متنوع بود. انگور که بیش از پانزده نوع بود؛ سیب که از لبنان و سرزمین شام می‌آوردند و به سیب شامی شهرت داشت؛ خربزه که هر چند در بازار انواع مختلفی از میوه‌ها به فروش می‌رسید، اما به لحاظ اهمیت و برتری خربزه نسبت به دیگر میوه‌ها، بازار میوه‌فروشان را «دارالبطیخ» می‌نامیدند؛ ترنج، نارنج، انار، به، انجیر، گلابی، موز، خرمای کال، رطب و نیشکر. این میوه‌ها در دسترس همه مردم از فقیر و غنی بود.[۲]

---

۱. مسعودی، *همان*، ۲۸۷/۴، ۳۶۳ـ۳۷۱؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۱۲۷ـ۱۳۰، ۱۷۶ـ۱۷۷؛ صابی، *همان*، ۴۵۱.
علامه دهخدا در *لغتنامه* هر یک از انواع شیرینیهای مذکور را به شرح زیر توضیح داده است:
عصیده: حلوای خرما و کاچی؛ بتابه که حلوایی است؛ (۱۵۹۳۰/۱۰).
رغیده: نوعی از آش که با شیر و آرد ترتیب دهند؛ آرد و شیر و مسکه؛ (۱۲۱۵۲/۸).
خبیصه: افروشه و آن حلوایی است از خرما و روغن؛ حلوای سفید؛ حلوای خانگی ؛ نام حلوایی است که از آرد و روغن و کنجد و عسل یا شکر درست کنند؛ (۹۵۲۰/۶).
لوزینه: جوز قند یا جوز آگند امروزی؛ جوزینق؛ شکر بادام ؛ حلوا که با کوفته مغز بادام و عسل یا شکر کنند؛ هر چیز را گویند از خورشها که در آن مغز بادام کرده باشند و از مغز بادام پخته و ساخته باشند؛ چه لوز به عربی بادام را گویند؛ حلوایی است چون قطائف که روغن بادام یا کوبیدهٔ بادام درآن کنند؛ حلوایی که در آن مغز بادام انداخته باشند؛ (۱۹۸۱۷/۱۳).
قطائف: نان لوزینه؛ حلوایی است. نوعی از خرما که سرخ سپیدی‌آمیز و باریک میان باشد؛ (۱۷۶۲۴ـ۵/۱۱).
ابازیر: ج ابزار، آنچه طعام را بدان خوشبو کنند. فرق ابزار با توابل آن است که ابزار از ترینه باشد و توابل از ادویه یابسه (خشک) و به جای یکدیگر نیز استعمال شوند؛ (۳۱۳/۱).
جوذابه: هر چه بپزند بدون توابل، بنشیل؛ جوذاب، معرّب گوداب و آن طعامی است که از گوشت و برنج و شکر ترتیب دهند.

۲. ابن فقیه، *همان*، ۱۲۵ـ۱۲۶؛ مسعودی، *همان*، ۲۸۴/۴؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۱۵۰ـ۱۶۶.

۳. لوازم آشپزخانه و ظروف سفره

لازم است به این پرسش پاسخ دهیم که این غذاهای متنوع و مرکب چگونه آماده می‌شد؟ چه وسایلی برای طبخ غذا به کار می‌رفت؟ سفره چگونه چیده می‌شد؟

در حقیقت انواع مختلف دیگ مهمترین ظروف آشپزخانه بود. این دیگها را از مس یا سفال می‌ساختند و بر حسب حجم و گنجایش، و نوع استفاده‌ای که داشت، نامگذاری می‌شد. مِرْجَل (دیگ) از جنس مس بود و جَفْنه دیگ بسیار بزرگ. طنجیر هم یک ظرف مسی دیگر و مانند طبق بدون پوشش بود. از این ظرف برای پختن شیرینی استفاده می‌شد. بدین ترتیب که خرما، روغن و آرد را برای پختن خبیص (نوعی حلوا به نام آفروشه) و فالوده و شیرینیهای هم خانواده آن استفاده می‌کردند. برای برداشتن شیرینی از داخل این ظرف از ملاقه‌های آهنی بهره می‌گرفتند. دیگهای خیلی بزرگ دسته داشت. بهترین دیگها، دیگهای شامی و سمرقندی بود. در بغداد بازارهای آهنگران و رویگران شهرت داشت.

یکی دیگر از انواع ظروف، مَقلی (ماهیتابه) از جنس فولاد یا سنگ بود و دیگر طبق صاج از جنس آهن که از آن برای پختن نان خانگی استفاده می‌شد. پس از آن تخته نانوایی بود که خمیر را روی آن ورز می‌دادند. شوبق، وسیله‌ای برای باز کردن خمیر بود. در آشپزخانه از سفّود (جمع: سفافید) یا سیخ برای کباب کردن گوشت و زنبیل (ج: زنابیل)، سله‌ای از برگ خرما، استفاده می‌کردند.

سوخت عصر عباسی هیزم، زغال، چوب، فضولات حیوانی و خاک اره بود. برای پاک کردن ظروف آشپزخانه از خاک، گرد خشک پوتاس، زعفران، برگ سبز درخت و لیمو استفاده می‌شد. در خانه توانگران ظروف با آب معطر آب کشیده می‌شد.[1]

ظروف سفره فراوان و از نظر شکل، گنجایش، و چگونگی استفاده فردی یا

---

۱. مقدسی، *همان*، ۳۲۵؛ ابن جوزی، *همان*، ۱۸۱/۸؛ ۲۰۳/۱۰؛ ابن اثیر، *همان*، ۴۱۹/۹؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۴-۹.

گروهی به هنگام خوردن، مختلف و متفاوت بود. جفنه کاسه یا ظرفی بود که برای خوراک ده نفر جا داشت و از آهن یا چوب ساخته می‌شد. قصعه از جفنه بزرگ‌تر بود. کاسه کوچک‌تر از آن را صحفه (سینی) می‌نامیدند و فقط برای پنج نفر گنجایش داشت. مشکله دو تا سه نفر و صحیفه فقط یک نفر را سیر می‌کرد. طبقی که میوه‌ها و گلها را روی آن می‌چیدند، بنیجه نام داشت. غضاره ظرفی از جنس سفال سبز به اندازه قصعه بود: گاهی اوقات غضاره را از چوب می‌ساختند. طیفوره (ج: طیافیر) شبیه صحفه و طبق بود و برای صرف هریسه از آن استفاده می‌کردند.

سینی یک طبق آهنی گرد با لبه‌های اندکی برآمده بود. ظروف چینی بر هر ظرف خوش‌ساخت خارجی اطلاق می‌شد و شامل سفالینه‌های زیبایی بود که برای پختن، آبپز کردن و سرخ کردن به کار می‌رفت.

دیگر از ظروف سفره، ابریق بود که از شیشه ساخته می‌شد. سکرجه، ظرف یا طبق تو خالی کوچکی بود که برای سوپ، شوربا و آبگوشت استفاده می‌کردند. برنیه یک ظرف شیشه‌ای یا سفالی دهان گشاد بود که برای ادویه و چاشنیها به کار می‌رفت. چاقو، ملاقه، ظروف نقره‌ای و بلور، و رطیله از جمله ظروف سفره بود. رطیله گلاب‌دانی بود که یک رطل گلاب گنجایش داشت. زبدیه برای شربتهای شیرین استفاده می‌شد. از جام (ج: جامات) نیز برای شیرینیهای پختنی استفاده می‌کردند. روی سفره یک تشت شیشه‌ای می‌گذاشتند تا دانه‌ها و هسته‌های میوه را در آن بیندازند. یک تشت بزرگ هم برای شستن دستها پیش از غذا و پس از صرف طعام. به هنگام غذا خوردن دستمالی روی سینه می‌انداختند. صابی آن را دستمال غمر نامیده و از پارچه دبیقی مصر درست می‌شد.

برای شستن دست و دهان مواد پاک کننده مختلفی همچون پودر برنج، بخور سفد، مشک، کافور و گلاب به کار می‌رفت. برای این کار پودری تهیه می‌کردند که اشنان نام داشت و یک قاشق آن برای نظافت دست و دهان کافی بود.[۱]

---

۱. طبری، *همان*، ۱۱۹/۹؛ مسعودی، *همان*، ۳۲۶/۳-۳۲۷؛ صابی، *همان*، ۲۶۱-۲۶۲؛ ←

از توابع آشپزخانه و سفره، آب و یخ بود. آب را در کوزه‌های سفالی نگه می‌داشتند. قسمت فوقانی برخی از کوزه‌ها از قسمت تحتانی گشادتر بود. این کوزه‌ها «حُبّ» نامیده می‌شد و دو فایده داشت: ته‌نشین شدن شن و خاک در ته کوزه، و خنک شدن آب از طریق چشمه‌ها و منافذ ریز آن و به واسطهٔ تبخیر کند. پزشکان توصیه می‌کردند که آب را پیش از خوردن بجوشانند. از جمله ابن ماسویه معتقد بود که می‌باید آن قدر آب را جوشانید که نصف آن برود.[۱]

از یخ برای خنک کردن آب و شربت استفاده می‌کردند و معمولاً در خانه‌های توانگران مصرف داشت. آب خنک در فصل تابستان لذت بزرگی برای مردم بود. هنگامی که ابن فرات به وزارت رسید، هوا خیلی گرم بود، چنان که فقط در یک شبانه‌روز چهل هزار رطل یخ مصرف شد. کافور یخ را از سرزمین شام به مصر می‌آورد تا در خنک کردن شربتها از آن استفاده کند. در حالی که یخ مردم عراق از سرزمین ایران تأمین می‌شد. ثروتمندان یخ را در زمستان جمع و برای تابستان در خانه‌هایشان نگهداری می‌کردند؛ اما توده مردم آب خنک را در خلال چلّه‌ها جمع می‌کردند و آن را برای مصرف تابستان در کوزه نگه می‌داشتند تا به جای یخ، آب سرد بنوشند. این کوزه‌ها را یخدان می‌نامیدند. در حالی که کوزه‌هایی که آب سرد را در آن می‌ریختند، مزمّله (ج: مزمّلات) نامیده می‌شد.[۲] در بازارها در طول فصل زمستان و تابستان، یخ می‌فروختند و در ظروف سفالی چینی از آن برای سرد کردن سبزیها استفاده می‌کردند. در حالی که میوه‌ها، داروها و ادویه‌جات را در قالبهایی که در میان یخ جاسازی می‌شد، نگه می‌داشتند. از یخ برای نگهداری و سرد کردن شیر و درست کردن ماست و پنیر هم استفاده می‌شد.[۳]

← ابن جوزی، *همان*، ۱۸/۵؛ ۲۶/۶؛ ۱۲/۷؛ حبیب الزیات، *مجلة المشرق*، ۱۶۶/۳۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۳۹/۳؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۷۶ـ۷۹، ۸۶.

۱. ابن قتیبه، عیون‌الاخبار، ۲۷۸ـ۲۸۰.

۲. مقدسی، *همان*، ۱۲۶؛ صابی، *همان*، ۲۱۶؛ ابن مسکویه، *همان*، ۱۲۰/۱؛ حانی، *صور عباسیة*، ۸۹ـ۹۹.

۳. حانی، *همان*، ۱۱۲ـ۱۳۰؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۱۵ـ۲۵.

۴. آداب سفره

یکی از پدیده‌های اجتماعی در عصر عباسی، مهمانی است که عامّه مردم نیز مانند ثروتمندان و دولتمردان بدان دعوت می‌شدند. مهمانیها آداب و اصولی داشت. برخی از آداب مربوط بود به پیش از خوردن غذا؛ به هنگام صرف غذا نیز میزبان و مهمانان می‌بایست به آدابی عمل می‌کردند و چیزهایی را نادیده می‌انگاشتند. چگونگی چیدن غذا، هنگام صرف میوه و شیرینی و اینکه مهمانان پس از صرف غذا چه باید بکنند، اصولی داشت که لازم بود مراعات شود. آداب دیگری نیز در محافل و مجالس رواج داشت که همگی با هم یک واقعیت معین با نشانه‌های تمدنی پدید آورده بود.

به نظر می‌رسد تزیین سفره با گل از مقدمات جالب بوده است. نخستین کار مهمانان پیش از صرف غذا، شستن دستها بود که در سر سفره و همگی در یک ظرف، دست خود را می‌شستند. معمولاً صاحبخانه اولین کسی بود که خوردن غذا را آغاز می‌کرد تا مهمانان تعارف و ملاحظه را کنار بگذارند.[۱] نخست خوردنیهای اشتهاآور همچون سبزیجات آورده می‌شد که «نقل» می‌نامیدند. آنگاه اندکی میوه حاضر می‌کردند. افراد ظریف و آنان که وانمود می‌کردند اهل ظرافت و زیرکی‌اند، در خوردن «نقل» زیاده‌روی نمی‌کردند بلکه به میزان بسیار اندکی از آن تناول می‌کردند. غذاها را یکباره با هم می‌آوردند تا هر کس آنچه میل داشت، بر دارد. در قرن چهارم هجری این روش تغییر کرد. بدین ترتیب که غذاها را پشت سر هم می‌آوردند. چون یک نوع غذا تمام می‌شد، نوع دیگر را روی سفره می‌گذاشتند تا هر کس هر چه میل دارد، بخورد. هنگامی که زریاب در آداب سفره تفنن به وجود آورد، چنان تعلیم داد که ابتدا سوپ و غذاهای آبی سپس گوشت و مرغ، و در پایان شیرینیها را روی سفره گذارند و تناول کنند.[۲]

---

۱. صابی، *همان*، ۲۶۱؛ متز، *همان*، ۲/۲۳۷.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۵/۹۸؛ ابشیهی، *المستطرف*، ۱/۱۵۹-۱۶۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲/۴۲۷.

هر مهمان یک سینی و بشقاب داشت. غذا را در سینیهای مشترک روی سفره می‌گذاشتند تا هر کس هر چه میل داشت، بردارد. اما در نیمه دوم قرن چهارم هجری برخی از اعیان و وزراء همچون ابویوسف یزیدی در بصره، و مهلّبی وزیر برای هر یک از مهمانان خود یک سینی ویژه می‌گذاشتند. این کار در پی اتفاقی بود که برای ابوریاش پیش آمد. وی در عرب‌شناسی و حفظ و روایت اشعار برجستگی داشت امّا تن و لباس نمی‌شست، پرخور بود و آداب سفره را نمی‌دانست. همین امر موجب رنجش دیگر مهمانان حاضر می‌شد. از این رو برای وی یک سینی جداگانه گذاشتند تا به تنهایی از آن بخورد.[۱]

هر چند گفتن «بسم اللّه» در اول غذا از آداب نیکوی اسلامی به شمار می‌رفت، اما گفتن «الحمدلله» در خلال غذا، خصوصاً اگر صاحبخانه می‌گفت، مکروه و ناپسند بود؛ چه مهمانان را وا می‌داشت که پیش از سیر شدن از سر سفره برخیزند. شاعر در این باره سروده:

وَ حمدُاللّهِ یُحْسَن کلَّ وقتٍ　　　و لکن لَیْسَ فی وقتِ الطّعامِ[۲]

عمر بن عبدالعزیز می‌گفت: زیرانداز غذایت بسم الله باشد و رواندازش، الحمدللّه.[۳]

درباره سخن گفتن به وقتِ غذا خوردن آراء متفاوتی وجود داشت: گروهی آن را نیکو و عده‌ای دیگر آن را ناپسند می‌دانستند. در عین حال برخی ترجیح می‌دادند که فقط صاحبخانه سخن گوید تا وقت خوردن مهمانان از دست نرود. در این باره شاعری گفت:

صادفَ زاداً و حدیثاً مَا اشْتَهی　　　اِنَّ الحدیثَ طرفٌ من القِری[۴]

هدف از سخن گفتن میزبان، فراهم نمودن آسایش و تشویق مهمان برای

---

۱. متز، *همان*، ۲/۲۳۷ـ۲۳۸.
۲. حبیب الزیات، *المشرق*، ۳۷، ۱۶۴ـ۱۶۸.
ـ حمد خداوند در همه حالی نکوست مگر به هنگام خوردن غذا بر سر خوان.
۳. ثعالبی، *خاص الخاص*، ۵۶.
۴. خموشی با مهمان روا نیست. حدیث خوش، کمال میزبانی است.

خوردن بوده است تا تعارف و کمرویی را کنار بگذارد:

کَیْفَ احْتیالِی لِبَسْطِ الضَّیْفِ مِنْ خَجَلِ   عِندَ الطَّعام فَقَدْ ضاقَتْ بِه حِیَلی
اَخافُ تَردادَ قَولٍ لی فَیَحْشُمُه   و الصَّمتَ یَنْزِلُه مِنّی عَلَی الْبُخْلِ.[۱]

اندیشمندان، ظرفا و ادبا در سخنان خود قواعد و آداب سفره را بیان کرده‌اند. ابن حمدون گفته است: ندیم که با شاهان، امرا و بزرگان غذا می‌خورد، باید که ناخنهایش کوتاه باشد و آستین لباسش تمیز؛ لقمه کوچک بردارد؛ و از آنچه پیش روی اوست بخورد؛ نمک و سرکهٔ زیاد نخورد.

بدیع‌الزمان همدانی گفته است: هر که در مهمانی رؤسا غذا خورد، نباید دستش را در سفره درازکند، و نباید در زمین همسایه بچرد، و نباید میان نان را بخورد و بقیه را بگذارد، و نباید چشم غذاهای رنگارنگ را از ریشه در آورد.

ابن سواده رازی گفته است: بر حذر باش از اینکه قلوه برّه، تهیگاه بزغاله، مغز استخوان، و چشم گوسفند را به خویش اختصاص دهی. نخستین در خوردن مباش و آخرین در دست کشیدن از طعام؛ بر روی سفره غذا آروغ مزن، و در تشت آب دهان مینداز؛ و پس از شستن دستان، دندانهایت را خلال مکن.

ابوعبداللّه جمّاز هم گفته: بر روزه قادر نخواهد بود مگر آنکه نان خورش خوب خورد، و لقمه غذا را به درستی و از روی حوصله بجود، و از نعمت پایدار برخوردار باشد.[۲]

کشاجم شاعر کتابی در ادب ندیم دربارهٔ آداب غذا خوردن در مهمانی نوشت. درکتاب *الموشّی* پندهایی از ظرفاء درباره کوچکی لقمه، دوری از پرخوری و آزمندی، بالا نکشیدن آبگوشت با صدا، و دنبال چرب و چیله نگشتن آمده است.

---

۱. متز، *همان*، ۲/۲۳۶، ۲۳۹-۲۴۰.

- چگونه خجلت مهمان به هنگام طعام بزدایم. چاره‌ای برایم نمانده است؛ اگر بسیار سخن گویم، می‌ترسم که او را به شرم و حیا آورم، و اگر خاموش نشینم، بیم دارم که بگوید: بخیل است.

۲. ثعالبی، *همان*، ۵۸.

ظرفاء «همه با هم به سوی سرکه دست نمی‌برند، و زیاد به سبزی نمی‌پردازند، و برای بیرون آوردن مغز، استخوان نمی‌مکند، سر سفره از جای خود تجاوز نمی‌کنند، انگشتان خود را نمی‌لیسند و با دهان پر غذا نمی‌خورند، و با لقمهٔ بزرگ دور دهان را نمی‌آلایند، و تند و دولپه غذا نمی‌خورند...».[۱]

یکی از آداب سفره این بود که پس از غذا، حاضران دست خود را می‌شستند. میزبان آخرین نفری بود که پس از مهمانان دست خود را می‌شست. در موقع شستن دست از سمت چپ صاحبخانه شروع می‌کردند و دور می‌زد تا بدو می‌رسید. ترجیح داده می‌شد که هر کس جداگانه و در محل مخصوص دست بشوید؛ چون باید دست و رو را به طور کامل بشوید و در شستن دست و رو دقّت کند و انگشتان را خوب آب بکشد و دهان و دندانها را با انگشت خلال و مسواک کند. بی شک هر کس ترجیح می‌دهد که از نگاه دوست و دشمن، و وضیع و رفیع پوشیده باشد.

به نظر می‌رسد این عادت در پایان قرن دوم هجری پدید آمد. معتصم عباسی درباره افشین که مورد محبتش بود، و روزی در حضور خلیفه غذا خورد، سپس تشت خواست و دست شست ؛گفت: این بز ریش‌دراز جلوی چشم من آفتابه لگن می‌خواهد. از این رو شستن دست پس از غذا در جای خلوت از مهم‌ترین آداب سفره بود. طبقه مرفه جامعه اتاق مخصوصی برای این کار داشتند. در حالی که در خانه توده مردم، مهمانان دست خود را در حیاط خانه می‌شستند. فرّاشان آب می‌ریختند و در طرف دیگر خادمانی ایستاده با حوله‌های ابریشمی یا دبیقی در دست و پیمانه‌های گلاب که به دست و صورت پاشند. مردم معمولی دست خود را با دستمال و حوله خشک می‌کردند.

در خانه‌های خلفا و بزرگان در کنار سرآشپز شخصی به نام «شرابی» وجود داشت که کارش رسیدگی به انواع شراب و شربت، و ظروف و گل و میوه بود.

---

۱. متز، همان، ۲/ ۲۴۰ـ۲۴۱.

مهمانان پس از صرف غذا دندانهای خود را مسواک و خلال می‌کردند. از نکات جالب در خصوص ضرورت شستن دستها پس از غذا، و رواج این عادت در میان مردم این بود که کنیز شغب، مادر مقتدر خلیفه، با شوهرش قهر کرد؛ زیرا پس از صرف غذا دست خود را نشست. همین امر موجب خشم و غضب کنیز شد.[۱]

ادبیات عربی به لحاظ ساخت و موضوع تحت تأثیر آداب سفره قرار گرفت؛ چنان که دعوتنامه مجالس با زبان زیبایی متناسب با بلاغت عصر نوشته می‌شد و غالبِ قطعات ادبی، گویای رفاه اجتماعی است. از جمله صاحب بن عبّاد یکی از دوستانش را به مجلسی دعوت کرد و به او نوشت: «سرور من، ما در مجلسی هستیم که به هیچ چیز نیاز نداریم جز به وجود تو، و از همه چیز خرسندیم جز نبود تو؛ مجلسی که چشم نرگس باز و گونهٔ بنفشه افروخته و شعله لیمو و آتش نارنج پرتوافکن است. زبان عود سخن می‌گوید و تار در پرده زمزمه می‌کند، نسیم قدح‌وزان است و بازار انس گرم... تو را به جان من سوگند، بیا تا با حضور تو در بهشت باشیم و حلقه وصل با تو پیوندد.»[۲]

۵. مهمانیهای عمومی و خصوصی

مهمانی برای جمعیتهای کوچک و بزرگ بر پا می‌شد. ابن الفرات، وزیر عباسی، روزی نه تن از کاتبان بزرگ را دعوت می‌کرد.[۳] هنگامی که منصور عباسی به دیدار عمویش عیسی بن علی رفت، چهار هزار مرد همراه او بودند. عیسی به هر یک از سپاهیان منصور زنبیلی داد که در آن نان، یک چهارم بزغاله، یک مرغ، دو جوجه، تخم‌مرغ، گوشت سرد، و مقداری حلوا بود.[۴]

احمد بن طولون درهای قصر خود را برای صدقات باز می‌کرد. در کاخ او

۱. صابی، *همان*، ۲۶۲؛ بیهقی، *المحاسن و المساوی*، ۴۴۷؛ ابن جوزی، *همان*، ۲۶۰/۶؛ ۱۲/۷؛ متز، *همان*، ۲۳۸/۲، ۲۹۳؛ حبیب الزیات، *همان*، ۱۶۷ـ۱۶۸؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۸۴ـ۸۵.
۲. ثعالبی، *همان*، ۸۱/۳.
۳. صابی، *همان*، ۲۶۱ـ۲۶۲.
۴. یاقوت، *همان*، ۳۶۱/۴؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۲۴/۲.

چند گاو و گوسفند می‌کشتند و پس از مهیا کردن غذا منادی فریاد می‌زد، «هر که خواهد به خانه امیر آید، بیاید. درهای قصر باز می‌شد و مردم وارد حیاط می‌شدند و ابن طولون به مردم می‌نگریست... و به دقت نظاره می‌کرد که چگونه از خوردن و بردن غذا شادمانی می‌کنند. او هم شاد می‌شد و به پاس این نعمت خدای را شکر می‌کرد.» خمارویه هم مثل پدر می‌کرد. او خدمتکاران و آشپزانی برای دارالحرم معین کرد. سفره کافور هم رنگین بود. در مطبخ او هر روز دو هزار و هفتصد رطل گوشت، پانصد مرغ، پانصد کبوتر، صد اردک، پانصد برّه و صد بزغاله چاق مصرف می‌شد.[۱]

در سال ۲۸۵ هجری علی پسر معتضد عباسی پس از اقامه نماز عید به خانه آمد و سفره‌هایی پهن و مردم را بدان دعوت کرد. حامد بن عباس، وزیر مقتدر، هر روز سفره‌ای می‌گسترد و بیست نفر را غذا می‌داد. هزینه سفره وی ۲۰۰ دینار بود. در خانه وزیر سی و چند سفره برای مردم پهن می‌شد. بر هر سفره سی نفر می‌نشستند و سفره‌ها مانند سفره‌ای بود که خود بر آن می‌نشست.[۲]

ابن الفرات وزیر دو مطبخ داشت: مطبخ خاصّه و مطبخ عامّه که روزانه نود گوسفند، سی بزغاله، دویست قطعه مرغ چاق، دویست قطعه دّراج، و دویست قطعه جوجه مصرف می‌شد... نانوایانی در خانه وزیر شبانه‌روز نان می‌پختند و گروهی نیز شیرینی... هرکس که وارد خانه می‌شد، به او شیرینی تعارف می‌کردند.[۳]

مخارج آشپزخانه مهدی، مأمون و معتضد بین شش تا ده هزار دینار در روز می‌شد. در حالی که خرج مطبخ متوکل دویست هزار دینار بود.[۴]

خلفای فاطمی نیز در مناسبتها و اعیاد سفره پهن می‌کردند. در همه جشنهای رسمی فاطمیان مهمانیهای مردمی بر پا می‌شد. طول هر سفره ۳۰۰ و عرض آن ۷ ذراع بود. غذاها و شیرینیهایی که در مطبخ عامّه و دارالخلافه مهیا می‌شد، بر روی

---

۱. ابن خلکان، *همان*، ۱۵۵/۱؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۱۳۰/۳، ۱۳۲، ۱۴۱، ۴۴۱.
۲. ابن جوزی، *همان*، ۳/۶، ۱۸۰.
۳. صابی، *همان*، ۲۱۶؛ مسکویه، *تجارب الامم*، ۱۲۰/۱.
۴. فوزیه شحاده، *همان*، ۱۰۸-۱۱۰.

این سفره‌ها می‌چیدند و مهمانان از آن تناول می‌کردند. مناسبتهای فاطمیان عبارت بود از: پانزدهم رمضان، عید فطر، عید قربان، میلاد پیامبر(ص) و عید غدیر.[۱]

۶. مجالس شراب

مجالس شراب ویژه خواص بود و در دارالخلافه، خانه وزرا و نیروهای دولتی، و به هنگام دیدار شاعران و ادیبان بر پا می‌شد. برخی از خلفا کوشیدند تا این مجالس را ممنوع کنند، اما تلاشهای آنان به نتیجه نرسید. راضی شراب نمی‌خورد اما کاتبانش در حضور او باده‌خواری می‌کردند.[۲] مستکفی شراب نمی‌خورد اما چون در سال ۳۳۳ ه‍/۹۴۴ م به خلافت رسید، به شراب روی آورد.[۳] مجالس مهلّبی وزیر، محل باده، و ساز و آواز، و شعر بود.[۴] ثعالبی، که از دانشمندان قرن چهارم هجری است، لطایفی از سخنان ظرفا در مجالس شراب جمع‌آوری کرده نشان دهنده رواج گسترده این مجالس و عادت شرابخواری است، از جمله گوید: ابونواس وارد تاکستانی شد که هنوز میوه‌ها غوره بود. چون چشمش به غوره افتاد، دستانش را بالا برد و دعا کرد: خدایا! رویش را سیاه گردان، و گلویش را ببر، و مرا از خونش سیراب ساز. به ابن عایشه قرشی گفتند: فلانی از باده توبه کرده. گفت: دنیا را سه طلاقه کرده است. به والبة بن‌حباب گفتند: چه چیز را بیش از همه دوست داری؟ گفت: نان سفید، خربزه زرد و شراب سرخ... ثعالبی در کتاب خود توجه داده است که برخی از سالمندان و محدّثان اهل ذوق هم باده‌گساری می‌کردند و چندان سخت نمی‌گرفتند.[۵]

مجلس شرابِ درست که همه شرایط را داشته باشد، مجلسی بود که بیش از دو ندیم یعنی سه نفر به بالا در آن حضور می‌یافتند. سخن ابونواس برای تعیین همین قاعده است که حداکثر باده‌گساران را پنج نفر می‌خواهد:

---

۱. ناصرخسرو، همان، ۶۶-۶۷؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، همان، ۳/۴۴۱-۴۴۲.
۲. صولی، *اخبار الراضی*، ۵۶.
۳. مسعودی، همان، ۳۶۱/۴.
۴. ثعالبی، یتیمة‌*الدهر*، ۲۲۷/۲-۲۲۹.
۵. ثعالبی، *خاص‌الخاص*، ۶۱-۶۲.

ثَـلاثةٌ فِـی مـجلسٍ طـیّب　　و صاحبُ الدّعوةِ و الضارِبْ
اذا تـجاوزتْ الی سـادسٍ　　اَتاک منهم شَغَبٌ شاغِبْ[۱]

یکی دیگر از شرایط مجلس بزم گل‌افشانی بود. زمین مجلس شراب را گل می‌افشاندند. این رسم از عادات رومی و بیزانسی گرفته شده بود. باده‌گساران تاج گل بر سر می‌گذاشتند. صنوبری شاعر (۳۳۴ هـ/۹۴۶ م) به این امر توجه نموده است:

عـلی ذاتـاجُ وردٍ　　و علی ذا تاجُ نسرینٍ[۲]

باده‌گساران به یکدیگر گل هدیه می‌دادند. یک گل تنها برای هدیه خوب نبود. برخی نیز بـه هـمدیگر مـیوه هـدیه مـی‌دادنـد. سـاز و آواز، و رقـص نـیز از مستلزمات بزم شراب بود؛ از جمله آلات موسیقی عود، چنگ، طنبور و مزمار بود. دیگر اینکه کنیزان در پشت پرده می‌نواختند و می‌خواندند اما کمال پذیرایی در آن بود که کنیزان از پرده برون آیند و نزد مهمانان بنشینند و بخوانند.[۳]

در مجالس شراب مناسب می‌دانستند کـه لطـیفه‌های هـزل‌آمیز و سـخنان حاکی از ذوق و ذکاوت بر زبان آورند. ترجیح می‌دادند که داستانهای کوتاه و مختصر نقل شود. ابن المعتز در همین معنی سروده است:

و نُداماىَ فِی شَرابٍ و حُسنٍ　　أتـلَفَتْ مـا لَـهم نـفوسٌ کـرامٌ
بینَ اَقْداحِـهِمْ حَـدیثٌ قـصیرٌ　　هو سِـحْرٌ و مـا سِـواه کـلامٌ[۴]

---

۱. سه مهمان و یک مطرب و میزبان، در مجلس خوشگذرانی (خوب است)؛ و چون به شش نفر رسند، موجب گرفتاری و پریشان حالی تو خواهند شد.

۲. بر سر این یکی، تاجی از گلهای سرخ است و بر سر آن یکی، تاجی از نسرین.

۳. ثعالبی، یـتیمة *الدهـر*، ۲۲۷/۲، ۴۰۸؛ مسـعودی، *هـمان*، ۲۲۶/۴ـ۲۲۹؛ ابشـیهی، *هـمان*، ۱۵۵/۲ـ۱۵۹.

۴. مسعودی، *همان*، ۲۹۵/۴.

ندیمان من در شراب و همنشینی، شخصیتهای گرام‌اند که مالشان را در این راه داده‌اند؛ در میان جامهایی که به سر می‌کشند، سخنان کوتاهی بر زبان می‌رانند که به سحر و جادو مانند است و جز آن، هر چه هست، همه کلام و گفتار است.

اخشید به شاعر سعید معروف به قاضی بقر گفت: یک سخن کوتاه کوتاه برایم بگو... کوتاه به اندازه یک انگشت. شاعران به ارتجال قصیده‌های کوتاه در وصف گل، جام شراب، نوازندگان و خوانندگان می‌سرودند؛ چنان‌که در قرن چهارم هجری به جای قصیده‌های بلند، قطعه‌های کوتاه رایج شد؛ زیرا این عصر، عصر لهو و لعب، و هزل و شوخ‌طبعی بود نه دوره تفکر و اندیشه، و مقدمه‌چینی برای سرودن شعر بلکه می‌باید فوراً وارد اصل ماجرا شد و بلافاصله آنچه در درون هست، بر زبان آورد؛ بنابراین جای لطیفه‌های هزل‌آمیز فراوان است، اما برای اظهار طولانی نهفته‌های درونی وقت نیست. از این رو باید کلمات وسخنان کوتاه بر زبان آورد. برخی از ناقدان معاصر، عصر مورد نظر را عصر قطعه‌های شعری کوتاه خوانده‌اند.[۱]

د) اوقات فراغت و تفریحات

انواع مختلفی از تفریحات در جامعه عباسی رواج داشت؛ از جمله گردش در بوستانها خصوصاً در اعیاد و اوقات فراغت، بازی شطرنج ونرد، انواع مسابقات ورزشی و شکار.

هر چند فقها شطرنج را حرام می‌دانستند، اما در این باره تسامح پیش گرفتند. خصوصاً که شطرنج بازی و سرگرمی رایج در کاخهای خلفای عباسی بود. معتضد یکی از شطرنج‌بازان قهّار بود. چنان شطرنج در میان مردم رواج داشت که در ادبیات شعری و ضرب‌المثل عامیانه هم وارد شد. از جمله می‌گفتند:

در خُردی چونان سرباز پیاده در صفحهٔ شطرنج، مغرورانه گام بر می‌دارد؛ یا: به مهره‌های شطرنج، اسبی فزوده است.

شاعری در این باره سرود:

يَجُوْلُ فِی الْاَرْضِ و اَقْطارِها   کما يَجُولُ الرُّخُّ فِی الرُّقْعَةِ[۲]

---

۱. ابن رشیق القیروانی، *العمدة فی محاسن الشعر*...، ۱/۱۸۸ـ۱۸۹.

۲. ثعالبی، *خاص الخاص*، ۸۲.

در زمین و اطراف و اکناف عالم چنان جولان می‌دهد که رخ در صفحهٔ شطرنج می‌خرامد.

شطرنج مستلزم آرامش وسکوت بود. از این رو می‌گفتند: شطرنج را برای عجم نهادند که سکوت را ترجیح می‌دهد.

اما نرد بر صفحه‌ای با ۱۲ یا ۲۴ خانه بازی می‌شد. بعضی حکما صفحهٔ نرد را به زمین و خانه‌های بیست و چهارگانه را به ۲۴ ساعت شبانه‌روز تشبیه کرده‌اند. هدف از بازی نرد و شطرنج کسب درآمد بود. از این رو فقها آن را تحریم کردند. برخی از فقها این بازی را عمل شیطان و شماری آن را در کنار خردوانی، شکار با سگ و جنگ انداختن خروس و قوچ، ازکارهای مکروه شمرده‌اند. این مسابقات در عصر عباسی در میان مردم رواج داشت. «مردم به مسابقه کبوتر، که در مصر رایج بود، علاقه شدیدی داشتند و به رغم مخالفت فقها، کبوتربازی در قرن پنجم هجری شیوع یافت.»[۱] چنان که مسابقه اسب‌دوانی از قرن دوم هجری در مصر معروف بود، ولی حاکمان در نیمه قرن سوم آن را ممنوع کردند و بر مردم سخت گرفتند. این مسابقه دوباره در روزگار خمارویه، فرمانروای طولونی رایج شد و حلقه‌های مسابقه جای اعیاد را گرفت. مسابقه اسب‌دوانی در دوره اخشیدیان رواج گسترده‌ای در مصر یافت.[۲]

برخی از حاکمان و وزرای عباسی غالباً به ورزش می‌پرداختند. مشهورترین ورزشها گوی و چوگان بازی بود. اصل این بازی، ایرانی است و سوار بر اسب صورت می‌گیرد. خلفا در میدانهای ویژه‌ای درون دارالخلافه بازی می‌کردند. برخی از بزرگان در میدان چوگان بازی جان خود را از دست دادند. چوگان‌بازان بعد از بازی به حمّام گرم و زیر دست دلّاک می‌رفتند. ورزش دیگری که به رغم خطراتی که داشت، در میان جوانان بغداد رایج شد، کشتی بود. مردمان آن دوره درباره خطرات این ورزش سخنها گفته‌اند.[۳]

---

۱. مسعودی، *همان*، ۳۲۵/۴، ۳۲۸؛ متز، *همان*، ۲۵۹/۲ـ۲۶۰. ۲. متز، *همان*، ۲۵۹/۲.
۳. صابی، *همان*، ۱۵۶؛ ابن جوزی، *همان*، ۱۹۷/۱۰.

شنا ورزش دیگری بود که لوازم آن در دجله فراهم بود. جوانان بغداد در این رشته قهرمانیها کردند و حرکتهای بدیع آفریدند. مثلاً جوانی ایستاده شنا می‌کرد و روی دست منقلی پر از آتش داشت با دیگی روی آن؛ و آن قدر در آب پا می‌زد که دیگ می‌پخت و از آن می‌خورد و بدان حالت تا قصر خلیفه پیش می‌رفت.[1]

ورزش و مسابقات ورزشی در میان جوانان و توده‌های مردم بغداد رایج شد. میدانهای مسابقه در راههای بغداد و حومه از طلوع تا غروب خورشید شاهد جنب و جوش ورزشی آنان بود. معزالدوله مسابقات کشتی، و دو را تشویق می‌کرد. مقتدر خلیفه نیز توپ می‌زد.[2]

شکار از زمانهای گذشته تا عصر عباسی تداوم داشت و موضوع ادبیات ویژه‌ای به نام ادب الطردیات (طرد= شکار) بود. شکار شیر، که در سرزمین شام و عراق یافت می‌شد، مورد اهتمام خلفا، بزرگان و ثروتمندان بود.

متّقی خلیفه به سال ۳۳۱ هجری برای شکار درندگان به یکی از مناطق اطراف بغداد رفت.[3] درندگان باعث ترس مردم و موضوع سخنان و گفتگوی آنان بود. در سامرا به روزگار معتصم حیوانات وحشی را در جایی مخصوص نگهداری می‌کردند و آن را «حَيْر الوحش» (باغ وحش) می‌نامیدند. خمارویه نیز درندگان را جمع می‌کرد؛ چنان که مقتدر خلیفه هم انواعی از حیوانات وحشی را در قصر خود نگهداری می‌کرد. متنبّی چگونگی شکار شیری را توصیف کرده که مردم اردن را به وحشت انداخته بود:

وَقَعَتْ عَلَى الأُردنِّ منه بَلِيَّةٌ نَضَدَتْ بِها هامَ الرِّفاقِ تُلولا[4]

در این دوره هنر حکایت و تقلیدگری به منظور کسب در آمد رواج داشت.

---

۱. ابن جوزی، همان، ۳۴۱/۶. ۲. ابن اثیر، همان، ۱۴/۸.

۳. ابن جوزی، همان، ۳۳۱/۶.

۴. دیوان متنبّی، ۲۲۶-۲۲۷.

در کشور اردن در اثر فرار شیر مصیبتی بر پا شد؛ از ازدحام مردمان رهگذر، که از ترس شیر وحشی به هراس افتاده بودند، تلها بر پا شد.

ابوالورد، خادم مهلّبی وزیر، یکی از کسانی بود که در این هنر مهارتی تمام داشت. او حرکات و لهجه‌های مردم را به عینه تقلید می‌کرد، به طوری که شنونده و بیننده را به شگفتی و خنده می‌آورد.[۱]

ابن المغازلی در معابر بغداد معرکه می‌گرفت و فکاهیات می‌گفت و از هر طایفه‌ای تقلید می‌کرد، از بَدَوی، شهری تاکولی و زنگی، و ترک و سندی. معتضد او را به حضور طلبید و گفت: «به من خبر رسیده که تقلید دیگران می‌کنی و مردم را به خنده می‌اندازی. گفت: نیاز، مادر اختراع است. مردم را از این طریق جمع می‌کنم و با تقلید حرکات به دلشان نزدیک می‌شوم و از آنان درخواست کمک می‌کنم و با آنچه از آنان می‌گیرم، روزگار می‌گذرانم.»[۲]

در عصر عباسی علاوه بر ابن المغازلی، و ابوالورد افراد دیگری هم بودند که با حکایت، تقلید کردن و نقل فکاهیات مردم را سرگرم می‌کردند و از طریق آن زندگی خود را می‌گذراندند.[۳]

بدین ترتیب در همه احوال معیشت و شیوه‌های زندگی مردم عصر عباسی چرخی زدیم تا سیمایی از آداب و رسوم، بنیه اجتماعی و واقعیت اقتصادی و سیاسی این دوره فراهم آوریم. این تصویر در کنار تصویری که پیش از این از دیگر بخشهای جامعه عصر عباسی ترسیم کردیم و تصاویر دیگری که در فصول بعدی از زندگی عباسیان ارائه خواهیم کرد، شناخت روشن‌تری از تمدن عصر عباسی پیش روی ما فراهم خواهد ساخت.

---

۱. طبری، *همان*، ۴۴۸/۹.

۲. مسعودی، *همان*، ۲۵۲/۴-۲۵۳.

۳. متز، *همان*، ۲۶۶/۲-۲۶۷.

فصل چهارم

اعیاد، مناسبتها و جشنها

الف) اعیاد و تمدن

از روزگار صدر اسلام و در ادوار بعدی عموماً و در عصر عباسی خصوصاً مناسبتهای ثابت سالیانه در جامعه اسلامی به وجود آمد که در عقاید، ادیان، نژادها، ملیتها، طبقات و گروههایی که این جامعه را تشکیل می‌دادند، ریشه داشت. درگرامیداشت این مناسبتها، مراسم و قواعد و اصولی به مورد اجراگذاشته می‌شد. همین موجب شد تا این مناسبتها همچون مؤسسات اجتماعی و پدیده‌های تمدنی نمود پیداکند و گروههای مختلف مردم به رغم اختلاف دیدگاه و مشرب با جنب و جوش خاصی در بزرگداشت آن مشارکت جدّی داشته باشند. این مناسبتها همان اعیاد است که شمارش به دهها می‌رسید. برخی از این اعیاد چند روز به طول می‌انجامید و از این رو ضمن فراهم نمودن فرصت استراحت و آسایش برای مردم، در مدار سال نیز موقعیتی پیدا می‌کرد.

عید در لغت عرب روز بازگشت شادی و اندوه است، و آن هر روزی است که مردم گرد هم آیند. اصل واژهٔ عید از عود، اعتیاد و عادت، و عبارت است از آنچه عادت می‌شود. از قبیلِ شوق و همّ و... این واژه از عاد یعود مشتق شده، چنان که گویی مردم بدان بازگشته‌اند یا از عادت؛ چه بدان عادت نموده‌اند. جمع عید، اعیاد است. در اصل عِوْد بود، اما مطابق قواعد صرف عربی، واو ساکن ما قبل مکسور به یاء تبدیل شد.[1]

---

۱. فیروزآبادی، *القاموس المحیط*، ۱/۳۳۰؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ۳/۳۱۸-۳۱۹؛ ←

به نظر می‌رسد مردم عرب مناسبتهایی را که در سال باز می‌گشت و تکرار می‌شد، عید نامیده‌اند. این مطلب را در عصر جاهلی خصوصاً با اعیاد نصاری یا در جوامع پایدار و دارای قدمت تمدنی همچون اعراب غسّانی می‌بینیم. نابغه ذبیانی (۶۰۲م) به هنگام مدح غسّانیان از یوم السباسب یاد می‌کند که عید شعانین (یادبود ورود عیسی(ع) به بیت‌المقدس و نزول روح‌القدس، یکشنبه قبل از عید پاک) است. گویی گرامیداشت این روز نشان دهنده استقرار، پایداری و پیشرفت تمدنی قبایل غسّانی است که تا حدودی از نعمت و رفاه برخوردار بودند و در این روز با اهدای گل خود را شایسته مدح این شاعر می‌ساختند:

رقاقُ النِّعالِ طیّبٌ حُجراتُهم   یُحیّوْن بالرَّیحانِ یومَ السَّباسبِ[1]

عجّاج، شاعر مخضرمی، که در جاهلیت به دنیا آمد و بخشی از زندگی خود را در این دوره سپری کرد و در عصر صحابه مسلمان شد، و آن‌قدر عمر کرد که برخی از خلفای اموی را دید، اعیاد را به مسیحیان نسبت می‌دهد. آنجا که می‌گوید:

وَ اعْتادَ اَرْباضاً لها آریٌّ   کما یَعُوْدُ العیدَ نصرانیٌّ[2]

از این شعر عجّاج به دست می‌آید که اعیاد ریشه دینی دارند و برای تقویت و تأکید مناسبتهای مهمی در تاریخ ادیان به وجود آمده‌اند. همچنین اعیاد تقویت اهتمام امت و جوامع انسانی به حادثه‌ای مهم در تاریخ خویش است که یادآوری آن مستلزم گرامیداشت هر ساله است. این گرامیداشت و یادآوری تجدید عهد با شادمانی یا اندوهی است که خاستگاه نخست عید بوده است. آری این بازگشت

← احمدرضا، معجم متن *اللغة*، ۲۳۷/۴.

۱. ابن منظور، *همان*، ۴۶۰/۱.

کفشهای آنان لطیف و نرم است و حجره‌هایشان آب و جارو شده است؛ آنان در روز عید شعانین (سباسب) با اهدای گل و ریحان به همدیگر سلام می‌دهند.

۲. زبیدی، *تاج العروس*، ۴۳۸/۴؛ *دیوان العجّاج*، ۳۲۴.

عادت دارد که همواره خود را با دستبند و گردنبند آراسته بدارد؛ چونان مردمان نصرانی که عید را جشن می‌گیرند (و خود را می‌آرایند).

است، و از همین بازگشت (عود) بود که اعیاد پیدا شد.

به هنگام ظهور اسلام در جزیرةالعرب و جوامعی که سرزمینهای آنان به وسیله مسلمانان فتح شد، اعیاد و مناسبتهای اجتماعی، ملی و دینی وجود داشت. اسلام نیز چه در دوره نخست ظهور، و چه در عصر دولتهایی که به نام اسلام و در سایهٔ آن زمام قدرت را به دست گرفتند، اعیاد و مناسبتهایی را به ارمغان آورد. بدین ترتیب اعیاد جامعه عباسی خلاصه‌ای است از تلاقی میراث ادیان و نژادها با جنبشهای سیاسی و اجتماعی اسلام. این اعیاد انواع و اقسام مختلفی داشت. می‌توان اعیاد جامعه عباسی را به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

- اعیاد دینی اسلامی
- اعیاد دینی غیر اسلامی
- اعیاد ملی و اجتماعی
- اعیاد خانوادگی و خصوصی

گرامیداشت این اعیاد با جشنها و موکبها همراه بوده است. موکب، جشن و سرور مردم به هنگام خروج خلیفه، سلطان و دیگر حاکمان در روز عید و غیر آن را گویند. موکب و مراسمی که همراه آن انجام می‌شد، از مستلزمات وجود دولت و یکی از مظاهر ابهت، شکوه و قدرت آن به شمار می‌رفت.

ب) اعیاد دینی اسلامی

مهمترین اعیاد دینی اسلامی، عید فطر و قربان است که به شکرانه ادای دو عبادت واجب روزه و حج جشن گرفته می‌شود. این جشن، جشن مردمی و نیز رسمی است و نشانه سرور و شادمانی از توفیق در انجام واجب، نخستین مظهر این دو عید بزرگ، نماز جماعت بود که اهل ایمان به امامت خلفا و اصحابِ قدرت اقامه می‌کردند. به دنبال آن امام دو خطبه با مضمون دینی و سیاسی ایراد می‌کرد. این مراسم که نشانهٔ شکوه و ابهت اسلامی بود، در شهرهای بزرگی چون بغداد، دمشق، قاهره و قدس با شکوه تمام برگزار می‌شد. معمولاً مسلمانان در این اعیاد از

شهرهای ثغور در سرحدات روم بازدید می‌کردند. این دیدارها با حرارت و حماسی بود؛ چه به وظیفه جهاد و دفاع از مرزهای اسلامی مربوط می‌شد. آن عده از مسلمانان که در ثغور مرزبانی نمی‌کردند به دیدار مرزبانان می‌آمدند و از نظر مالی به آنان کمک می‌کردند و هدایایی تقدیم می‌داشتند. ابن حوقل می‌گوید: از سیستان و کرمان تا مصر و مغرب هیچ شهر بزرگی نیست مگر اینکه کسانی از آنان در طرسوس، آنجاکه رزمندگان اسلام مستقر هستند، حضور دارند. هدایای نیکوکاران مسلمان که خود نمی‌توانند برای جهاد بیرون آیند، به آنان می‌رسد.[۱] پس از آنکه طرسوس از دست مسلمانان رفت، سیسیل به شکوه و زیبایی مراسم عید فطر و قربانش شهرت یافت. همهٔ مردم چه آنان که به حج رفته بودند و چه آنان که هنوز این توفیق نصیب آنان نشده بود، عادت داشتند که در عید قربان، که آن را «عیدالنحر» می‌نامیدند، گوسفندهای چاق قربانی کنند.[۲]

جشن و شادمانی درعید فطر و قربان با نورافشانی در شهرها و تهلیل و تکبیر در مساجد، آذین‌بندی بازارها و حرکت قایقهای تزیین شده با چراغهای روشن در رودخانه‌ها همراه بود. مردم زیباترین لباسهایشان را می‌پوشیدند. طیلسان به تن می‌کردند و به جای عمامه، قلنسوه (کلاه بلند) بر سر می‌گذاشتند و به جای درع (زره، لباس آهنین رزم) درّاعه به بر می‌کردند؛ بهترین نوع شیرینیها را می‌پختند و مطابخ خلفا و سلاطین برای ساخت پیکره‌هایی از شکر روشهای گوناگونی پیش می‌گرفتند. در روز عید سفره‌ها پهن و مهمانیها داده می‌شد و توده مردم پس از نماز صبح به سوی آن یورش می‌بردند و هر آنچه بود، تناول می‌کردند. روز آخر رمضان سال ۳۰۸ هجری یأنس، رئیس پلیس مصر، با خونچه‌ها، تندیسها و پیکره‌هایی از نبات و شیرینی بیرون آمد و آن را در میان توده مردم توزیع کرد.[۳] ناصرخسرو در عصر فاطمیان، درقاهره، آرایش خوان سلطان را در روز عید فطر، درختی دید، «چون

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۱۶۷ـ۱۶۹؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۳۵/۲.
۲. ابوالفرج، *الاغانی*، ۶۰/۳.
۳. متز، *همان*، ۲۹۷/۲ـ۲۹۸.

درخت ترنج، و همهٔ شاخ و برگ و بار آن از شکر ساخته، و اندر او هزار صورت و تمثال ساخته، همه از شکر.»[۱]

درکنار اعیاد فطر و قربان، مسلمانان اعیاد دیگری هم داشتند که از تقدّس و تکریم برخوردار بود. در سال ۳۰۰ هجری به منظور گرامیداشت و بزرگداشت پیغمبر (ص) تولد آن حضرت را جشن گرفتند؛ چنان‌که زاهدان و عابدان که همهٔ سال را روزه می‌گرفتند، جز در اعیاد فطر و قربان، و روز تولد پیامبر(ص) افطار نمی‌کردند. ابوسعید مظفرالدین اربلی (۶۳۰ ه/۱۲۳۳ م) تولد پیامبر (ص) را با مراسم شکوهمندی جشن گرفت. عالمان، واعظان، قاریان و شاعران برای شرکت در این جشن، که امیر در آذین‌بندی و پهن کردن سفره‌های ولیمه مبالغه می‌کرد، به اربل می‌آمدند.[۲]

فاطمیان به مناسبت روزهای مربوط به امامت علوی و عقیده فاطمی که حقانیت آنان را در خلافت مورد تأکید قرار می‌داد، جشنهای باشکوهی برگزار می‌کردند. آنان بر شمار مناسبتهای اسلامی افزودند. روز عاشورا، میلاد و وفات امامان، و روز تولّد خلیفه القائم بامراللّه در زمرهٔ مناسبتهای اسلامی جای گرفت. اول رجب، نیمه رجب، اول شعبان و نیمهٔ شعبان را مانند ماه رمضان روزه می‌گرفتند و درگرامیداشت این چهار شب بسی اهتمام می‌ورزیدند. این چهار شب، لیالی وقود نامیده می‌شد.[۳]

می‌دانیم که بغداد در روزگار معزالدوله دیلمی نخستین شهر اسلامی بود که شاهد جشنهای روز غدیر بود. در هجدهم ذیحجّه سال ۳۵۲ هجری معزالدوله دستور داد که شهر را آذین بستند و در ادارات شرطه آتش‌افشانی کردند؛ مردم شادی و سرور سر دادند و مانند شبهای سایر اعیاد، بازارها در شب غدیر باز بود؛ طبلها کوبیدند و شیپورها نواختند؛ روز بس به یاد ماندنی بود.

این جشن چندین سال تکرار شد. روز عاشورا هم در بغدادگرامی داشته شد. در این روز بازارها بسته و خرید و فروش تعطیل می‌شد. زنان گریه‌کنان بیرون

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۶۶ـ۶۷. ۲. متز، *همان*، ۲/۲۹۸ـ۲۹۹.

۳. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴/۶۴۴؛ عنّان، *الحاکم بامرالله*، ۳۴۹.

می‌آمدند و نوحه سر می‌دادند ...[۱]

عید آغاز سال هجری هیچ گاه عید مردمی نشد که توده آن را با دولت جشن بگیرند بلکه جشن رسمی خلافت بود و از قصر خلافت بیرون نمی‌رفت و همچون اعیاد اسلامی که با جلال و شکوه برگزار می‌شد و مردم به همدیگر هدیه می‌دادند، در این روز جشنی بر پا نبود.[۲]

از نظر دستاوردهای ادبی قابل ذکر است که این اعیاد فرصت مناسبی برای مدح و ستایش، و عرض تبریک و تهنیت به سیاست‌مداران، سرداران نظامی، و دوستان بود.[۳]

ج) اعیاد دینی غیر اسلامی

۱. مسلمانان و اعیاد دیگر ادیان

در عمل به اصل تسامح اسلامی، شهروندان کتابی و اهل ذمّه در دولت اسلامی، اعمال مذهبی و جشنهای دینی خود را با آزادی کامل انجام می‌دادند. معمولاً خلفا و بزرگان دستگاه اسلامی نیز به منظور تکریم و تقدیر در جشنهای اهل کتاب شرکت می‌کردند. توده‌های مسلمان نیز در بخشهای اجتماعی و تفریحی این جشنها حاضر می‌شدند. جشنهای قدّیسان در دیرها بیش از سایر اعیاد مورد توجه و اهتمام بود. این دیرها محل اجتماع خوش‌گذرانان و لذّت‌جویان بغدادی بود.[۴]

ابن معتز از دیدار خود با یاران هم پیاله‌اش از دیر مطیره و دیگر دیرهای عراق یاد می‌کند:

بدیر المُطَیْرة نُقْری‌المدا مَ لدی القسّ لما اتیناه زورا[۵]

شاعران نیز از شادمانی مردم به مناسبت تقارن اعیاد اسلامی با اعیاد

---

۱. ابن اثیر، همان، ۸/۵۵۰، ۵۸۹؛ ۹/۱۵۵؛ ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۴/۱۱، ۱۴، ۱۸، ۲۵، ۵۷، ۶۲، ۲۱۸.

۲. متز، *همان*، ۲/۲۸۳.

۳. ثعالبی، یتیمة *الدهر*، ۲/۲۷۹.

۴. متز، *همان*، ۲/۲۸۳.

۵. دیوان *ابن المعتز*، ۱۲، ۵۰، ۲۱۱.

مسیحی یاد کرده‌اند. چنان که سرور و شادمانی وجه مشترک همه اعیاد عصر عباسی است. صنوبری (۳۳۴ هـ/۹۴۶ م) که یکی از شعرای معروف این دوره است، شادمانی خود از اعیاد فطر، قربان، شعانین و فصح چنین بیان می‌کند:

یا فِطْرُ و یا اضْحٰی و یا عید الشَّعانین
تُحَیِّنی فُتُحْیینی تُغَنِّنی فَتُغْنِینی
و بِالْفُصْحِ و ما یَزْبـ ـنُ فیه من قَرابِیْنِ[1]

ابن اثیر (۶۳۰هـ/۱۲۳۲ م) از اهتمام مردم به روزهایی که دو یا چند عید با هم تقارن پیدا می‌کرد، یاد و بیان می‌کند که در سال ۲۳۹ هجری عید شعانین مسیحیان و نوروز همزمان شد. مسیحیان شادمانی می‌کردند که هرگز در اسلام این دو با هم تقارن نکرده‌اند. در سال ۲۴۴ هجری عید قربان و شعانین مسیحیان و عید فطر یهودیان در یک روز واقع شد.[2]

مسلمانان اعیاد مسیحیان را می‌شناختند و در تعیین فصول و اوقات از آن استفاده می‌کردند. مقدسی به هنگام سخن از سرزمین شام می‌گوید: «از اعیاد مسیحیان که مسلمانان آن را می‌شناسند و فصول سال را به وسیله آن مشخص می‌کنند، عید فصح به وقت نوروز، عنصره به وقت گرما، میلاد به هنگام سرما، و عید باربارا موقع بارش باران ... و عید صلیب هنگام برداشت محصول انگور است ...»[3]

بدین ترتیب موضع مسلمانان در قبال اعیاد اهل کتاب که همگی با هم در یک کشور زندگی می‌کردند، نشانه‌ای از آزادی و در هم آمیختگی غیر مسلمانان در

---

۱. *دیوان صنوبری*، ۴۹۰-۴۹۱.
ای فطر؛ و ای قربان؛ و ای عید شعانین؛ به من شاد باش بگو و مرا زنده گردان، برایم آواز بخوان و مرا از دو جهان بی‌نیاز گردان؛ و در عید فصح و انبوه و ازدحامی که از سرور و شادمانی مردم در این روز به وجود می‌آید ... .

۲. ابن اثیر، *همان*، ۷۲/۷، ۸۵.

۳. مقدسی، *همان*، ۱۸۲-۱۸۳.

جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کردند؛ چنان که اعیاد مردم بغداد، آن‌گونه که آدام متز می‌گوید، تقریباً مسیحی بود. این نشان می‌دهد که اهل ذمّه در جامعه اسلامی محترم بوده، آداب و رسوم و بلکه پدیده‌های دارای ریشه دینی آنان نمایانگر گوشه‌ای از سیمای جامعه اسلامی گردید. «این حاصل تسامح حاکم بر این جامعه، و موضع دین اسلام و نیز سلامتِ موقعیتی بود که اسلام در جامعهٔ جدید برای اهل کتاب ترسیم کرده بود.»[۱]

۲. اعیاد غیر اسلامی

در جامعه اسلامی عصر عباسی بیش از بیست عید غیر اسلامی بود که عموماً ریشه‌های تاریخی مسیحی داشت، اما توجه مسلمانان به این اعیاد نشان می‌دهد که مورد احترام آنان بوده و آن را به رسمیت می‌شناختند. بارزترین این اعیاد، روز یکشنبه شعانین بود که عید بزرگ عامّه به شمار می‌رفت. درقرن چهارم هجری مردم بیت المقدس درخت زیتونی را ازکلیسای عازریه تاکلیسای قیامت بردند و همراه آن صلیب حمل می‌کردند. فرماندار شهر با اطرافیان سوار شده، همراه ایشان بودند و مانع مزاحمت دیگران می‌شدند. این روز در مصر "عید زیتونه" نامیده می‌شد.[۲] در بغداد دوشیزگان زیبا با لباسهای آراسته گرانبها در قصر خلیفه حاضر می‌شدند. ابوالفرج اصفهانی حکایت می‌کند که در عهد مأمون، احمدبن‌صدقه خواننده، در روز شعانین بر خلیفه وارد شد، دید که بیست دختر زیباروی رومی در لباسهای دیبای رومی خود را آراسته با صلیب طلا درگردن و مغز چوب نخل و شاخه‌های زیتون در دست در حضور خلیفه ایستاده‌اند. مأمون ابیاتی درباره آنان سرود و از ابن صدقه خواست که آواز بخواند.[۳] یکی از عادات ویژه مسیحیان در روز شعانین این بود که لباس سفید می‌پوشیدند.[۴]

---

۱. متز، همان، ۲/۲۸۲-۲۸۳؛ حسن الزین، *اهل الکتاب فی المجتمع الاسلامی*، ۳۶-۳۷.
۲. طبری، *همان*، ۹/۱۹۶؛ متز، *همان*، ۲/۲۸۴-۲۸۵.
۳. ابوالفرج، *همان*، ۱۹/۱۳۸.
۴. متز، *همان*، ۲/۲۸۵.

عید باربارا در اول زمستان، چهارم کانون اول (دسامبر) بود. این عید از نظر مردم موقع بارندگی بود و در آن مراسمی بر پا می‌کردند. یکی از مثلهای رایج در جامعه عباسی در قرن چهارم این بود: «هرگاه عید باربارا بیاید، باید که بنّا بردارد سرنا را.» یعنی: باید دست ازکار بکشد و در خانه بنشیند.[۱]

روز پنجشنبه مقدّس در مصر «خمیس‌العدس» نامیده می‌شد؛ زیرا عامه مسیحیان در این روز عدس می‌خوردند. در سرزمین شام این روز را «خمیس البیض» می‌نامیدند. در این روز در بازار قاهره و در چند جا تخم‌مرغ آبپز و رنگی فروخته می‌شد و کودکان و بردگان و اوباش با آن قمار می‌کردند.[۲]

روز بیست و پنجم کانون اول [دسامبر]، عید میلاد، را مردم جشن می‌گرفتند. در شب آتش می‌افروختند و گردو بازی می‌کردند. این کار را به یاد و خاطره مریم مقدس انجام می‌دادند. گویند: وقتی درد زایمان، حضرت مریم را به پناه درخت خرما کشاند، خیلی سردش بود، یوسف نجار هیزم آورد و به شکل دایره‌ای دور او چید و آتش افروخت و مریم از همه طرف گرم شد. آنگاه هفت گردو که در خرجین داشت، بیرون آورد و شکست و به مریم خوراند.

در قرن چهارم هجری رسم بود که در شب آتش‌افروزی برای دفع شرور بخور می‌دادند. مسلمانان این شب را که «سَدَق» نامیده می‌شد و با شب میلاد (۲۵ دسامبر) مصادف بود، جشن می‌گرفتند. در سال ۳۲۳ هجری چون شب آتش‌افروزی فرا رسید، مرداویج دستور داد که ازکوههای دور هیزم و نفت فراوان فراهم نمودند؛ نفت‌اندازان و آذین‌بندان خوش ذوق و سلیقه را حاضر ساختند تا شمعهای عظیم درست کردند.[۳] در سال ۴۲۹ هجری گروهی از مردم عکبرا در نزدیکی بغداد، مطابق عادت در شب میلاد گردهم آمدند و آتش‌افروزی کردند.[۴]

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۸۲.
۲. متز، *همان*، ۲/۲۸۵.
۳. ابن مسکویه، *همان*، ۱/۳۱۰-۳۱۱؛ ابن اثیر، *همان*، ۸/۲۲۲؛ متز، *همان*، ۲/۲۸۷.
۴. ابن جوزی، *همان*، ۸/۹۶.

یکی از مهم‌ترین اعیاد مسیحیان که در جامعه عباسی رایج بود، «عید غطاس» است. وجه تسمیه عید غطاس این بود که بسیاری از مسیحیان در این جشن خود را در نیل شستشو می‌دادند. مسیحیان پس از نیمه‌های شب از کلیسای میکائیل به صورت جمعیت انبوهی با صلیب برافراشته و دعاخوانان به ساحل نیل می‌آمدند. حکومت این عید را محترم می‌شمرد و رفت و آمد را در آن شب آزاد می‌گذاشت. بازارها را با شمع چراغانی می‌کردند و دکانهای شمع‌فروشان تا نیمه شب بازبود. این عید با آتش‌افروزی فراوان همراه بود. در سال ۴۱۵ ه‍/۱۰۲۵ م ظاهر خلیفه با اهل حرم برای تماشای غطاس بیرون آمد. برای ایشان خیمه‌ای مخصوص برپا کردند و خلیفه بفرمود تا آتش و چراغ بسیار برافروختند.[۱]

در سرزمین شام این عید را «قَلَندس» می‌نامیدند. در یکی از سالها عید قلندس بلافاصله پس از عید فطر آمد. عبدالمحسن صوری به علت تنگدستی این دو عید را جشن نگرفت. چنان‌که گویی نه مسلمانان عید دارند و نه مسیحیان. او در این باره سرود:

و قـد جاءَ القَلَنْدُسُ بَعد فطرٍ و ایّـامی بـذاک و ذا حَـیاریٰ
رَأَتْـنی لا اَعِـدُّهما احْـتِفالاً فَلا فِی الْمسلمین و لا النصاریٰ[۲]

مقدسی بیان کرده که عید غطاس روز اول کانون ثانی (ژانویه) است و در این باره این مثل را آورده است: هنگامی که عید قلندس آمد، بخاری را روشن کن و در خانه بنشین.[۳] مسعودی اشاره می‌کند که مردم شام، خصوصاً در شهر انطاکیه، در این شب آتش‌بازی و اظهار شادمانی می‌کردند؛ خوردنیها و نوشیدنیها می‌دادند. عوام الناس هم آنان را یاری می‌کردند.[۴]

---

۱. متز، *همان*، ۲/۲۹۰.

۲. عید قلندس پس از عید فطر آمد اما در این روزها چیزی در بساط ندارم؛ چنان دیدم که هر دو را جشن نگیریم: نه در میان مسلمانان و نه با مسیحیان.

۳. مقدسی، *همان*، ۱۸۳. ۴. مسعودی، *همان*، ۲/۱۹۸.

مسیحیان رهایی یوسف از زندان را جشن می‌گرفتند. مسلمانان نیز این جشن را گرامی می‌داشتند. این جشن در منطقه جیزه در قاهره برپا می‌شد. عامّه و غوغائیان پیش از رفتن به سوی مکان زندان، سرتاسر بازار را با طبل و شیپور دور می‌زدند و خرج عید را از بازرگانان می‌گرفتند. در سال ۴۱۵ ه‍/۱۰۲۵ م، که قحطی بزرگی رخ نمود، تاجران از دادن وجه مرسوم خودداری نمودند، ظاهر خلیفه امر کرد که مطابق معمول مخارج عید را بپردازند و تاجران نیز دو برابر همه ساله بپردازند. مردم در حالی که تصاویر، و ماسکها و چیزهای خنده‌آور و خیالی همراهشان بود، به در زندان جیزه رفتند. خلیفه هم برای تماشا به جیزه آمد و دو روز با مردم بود.[1]

در مصر «عیدگشودن خلیج» را به مناسبت بالا آمدن آب نیل در ماه اوت برپا می‌کردند. خلیج نهری بود که در این مدت آب بدان وارد می‌شد. ترعه‌ها و خلیجهای دیگری هم در این زمان باز می‌شد. در این روز سلطان سوار می‌شد و برای او خیمه و خرگاه به پا می‌کردند. اهالی مصر و قاهره هم برای تماشای مراسم بازکردن خلیج بیرون می‌آمدند. کشتیهای کاملاً آراسته در نیل به حرکت می‌آمد و سپاهیان به راه می‌افتادند و بازیهای شگفت و عجیبی انجام می‌شد.[2]

در عید فصح مسلمانان و مسیحیان به دیر سمالو در منطقه شمّاسیه واقع در شرق بغداد درکنار نهر مهدی می‌رفتند و با مطربان و اهل عیش و عشرت به جشن و شادمانی می‌پرداختند.

عیدهای دیگری هم بود که البته جنبه عمومی نداشت مثل «عید ثعالب» که در آخرین شنبه ماه ایلول [سپتامبر] در بخش غربی بغداد در محلی به نام باب الحدید، که در آنجا دیری بود، برپا می‌شد. روز بیست و سوم تشرین اول [اکتبر] عید «قدیسه اشمونی» بود که در دیری به همین نام در قُطرَبُّل در غرب دجله جشن گرفته می‌شد. به دلیل اهمیت این عید و جشنهای زیبایی که در آن برپا می‌شد، از

۱. متز، *همان*، ۲/۲۹۱-۲۹۲.

۲. ناصرخسرو، *همان*، ۵۷-۶۱.

مسافرین بغداد درخواست می‌کردند تا برای حضور در این مراسم در انتظار جشن در بغداد بمانند. در این عید خیمه‌ها و چادرها برپا می‌شد و مطربها می‌نواختند و مردم به زینتها و غذاهایی که فراهم می‌نمودند، مباهات می‌کردند.[1]

د) اعیاد ملی

از جمله عیدهایی که پیش از اسلام نزد ملتهای غیر عرب رواج داشت و به دلیل گرایش این ملل به اسلام و ورود به حوزه امت اسلامی، در جامعه رایج شد، اعیاد ایرانی بود. این اعیاد مدتی تعطیل شد، اما با خلافت عباسی دوباره رواج گرفت و مورد عنایت خلفا و مردم، و وسیله شادمانی و سرور آنان گردید. این اعیاد باعث شد تا ایرانیان به رغم دخول در امت اسلامی به ملیت خویش افتخار کنند. مردم عرب نیز منشأ، قالب و محتوای این جشنها را ایرانی می‌دانستند. متنبّی در مدح محمد بن حسین، معروف به ابن العمید (۳۶۰ هـ/۹۷۰ م)، کاتب، شاعر و وزیر رکن‌الدوله دیلمی ضمن تبریک و تهنیت به مناسبت عید نوروز به وی می‌گوید:

جاءَ نوروزُنا و اَنْتَ مُرادُه وَ وَرَتَ بِالَّذی ارادَ زِنادُه
عربیٌّ لِسانُه فَلسَفِیٌّ رأیُهُ فارسیةٌ اعیادُه[2]

سروده متنبّی بیان می‌کند که اعیاد ملی عصر عباسی ریشه ایرانی داشت. شاعر در این بیت واژه ایرانی «نوروز» را حفظ و از استعمال واژه «نیروز»، که معرّب نوروز است، خودداری کرده است.

---

۱. متز، *همان*، ۲/۲۸۶؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۵۶.

۲. شرح *دیوان متنبّی*، ۷۴۱ـ۷۴۲.

ـ عید نوروز ما آمد. تو مراد و منظور این عید هستی، و چنان‌که سنگ آتش‌زنه جرقه می‌زند، جهان را آن‌گونه که اراده کرده، روشنی بخشیده است؛ (آتش شادی ما را برافروخت، آن که از نوروز خود مقصود بود.) زبانش تازی است و رأیش حکیمانه؛ و اعیادش همه پارسی.

اعیاد ایرانی عبارت بود از: نوروز، مهرگان و سده. مهمترین عید ایرانی، نوروز بود. نوروز عید آغاز سال ایرانی است و به هنگام اعتدال بهاری و زمانی است که خورشید وارد برج حمل می‌شود؛ یعنی آغاز فصل بهار. جمشید نخستین شاه ایرانی بود که نوروز را عید گرفت. سپاهیان در این روز، لباسهای بهاری و تابستانی می‌پوشیدند. پس از فتح ایران به دست اعراب مسلمان جشن نوروز تعطیل شد و تا روزگار خلافت عباسی و آن زمان که ایرانیان سیطره خویش را بر دولت عباسیان استوار ساختند، برقرار نشد. از جمله مراسم این عید که تا پایان دوره عباسیان تداوم داشت این بود که مردم به همدیگر هدیه می‌دادند؛ از جمله: لباس و شکر مخصوص. این مراسم به یاد خاطره‌ای انجام می‌شد که برای جمشید پادشاه ایران روی داد. او نی‌ای دید که از آن آب شیرین می‌چکید. دستور دارد که از این نی آب بگیرند و شکر درست کنند. خلیفه بغداد تصاویر و پیکره‌های ساخته شده از عنبر و گل سرخ در میان مردم توزیع می‌کرد. خلفای فاطمی نیز خلعت، لباس و طعام به مردم می‌دادند.[1] شعرا در این روز قصایدی در مدح خلفا و حاکمان سروده به آنان تقدیم می‌کردند. صولی چند قصیده تبریک به مناسبت عید نوروز برای راضی خلیفه فرستاد:

بارک‌اللّه للامیر ابی‌العباس خیرالملوک بالنیروز[2]

خداوند نوروز را برای امیر ابوالعباس، بهترین پادشاهان، مبارک گرداند.

عید دوم ایرانیان، عید مهرگان است که در ابتدای فصل پاییز و صدو نود و چهار روز پس از عید نوروز می‌رسد. از سلمان فارسی نقل است که گفت:

«در عهد ایرانیان می‌گفتیم: خداوند برای بندگان در نوروز زینتی از یاقوت، و در مهرگان زیوری از زبرجد قرار داده است. فضیلت این دو روز بر دیگر روزهای سال همانند برتری یاقوت و زبرجد بر سایر جواهرات است.»[3]

ایرانیان در مهرگان به سرداران لباسهای پاییزی و زمستانی می‌دادند و

---

۱. بیرونی، *الآثار الباقیة*، ۲۱۶-۲۱۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۳۷/۲.

۲. صولی، *اخبار الراضی*، ۱۵، ۳۲. ۳. بیرونی، *همان*، ۲۲۲.

پادشاهان همانند نوروز مردم را به حضور می‌پذیرفتند. جشن مهرگان پنج روز طول می‌کشید. آخرین روز عید بود و «رام روز» یا «مهرگان بزرگ» نامیده می‌شد. خلیفه عباسی در این روز از کاخ بیرون می‌آمد و لباسهای زمستانی به افراد خود می‌داد. مردم نیز به همدیگر هدیه می‌دادند و هدایایی هم تقدیم خلیفه می‌کردند. شعرا هم قصاید مدحیه خود از خلفا، رؤسا و وزیران را تقدیم می‌داشتند. صابی که به دستور عضدالدوله زندانی بود به مناسبت مهرگان از زندان دو درهم، و کتاب *المسالک و الممالک* در دو جلد و سه بیت شعر به خدمت همین امیر دیلمی فرستاد:

اَهْدِی اِلیکَ بِحَسَبِ حا   لِی فِی الخَطاصَةِ دِرْهَمَیْنِ
وَ بِحَسَبِ قَدْرِکَ دَفْتَرَیْنِ   هما جَمیعُ الخافِقَیْنِ
فَاذا فَتَحْتَهُما رَأَیتَ   بیانَ ذاکَ بِلَحْظِ عَیْنِ[۱]

مردم مصر به مناسبت نوروز که مصادف بود با عید آغاز سال قبطی، مردی را به عنوان «میر نوروزی» بر می‌گزیدند. میر نوروزی صورتش را با آرد یا گچ سفید کرده با لباس زرد یا سرخ سوار الاغ با عده‌ای زیاد به دنبالش، کوچه‌ها را می‌گشت و از مردم درخواست وجه مرسوم می‌کرد و آنچه می‌گرفت در دفترش ثبت می‌کرد و هر کس نمی‌داد آب آلوده بر او می‌پاشیدند. از این رو مردم با پرداخت وجه از خود دفع شر می‌کردند. شاگردان در مدارس و مکتبخانه‌ها به معلم هجوم برده از او می‌خواستند تا با دادن مالی خود را آزاد کند. در سال ۳۶۳ ه‍/۹۷۴ م حکومت رسم «رشّ الماء»: آب‌افشانی را قدغن کرد. این جشن منسوخ شد و تا سال ۴۰۰ هجری جز همین «رشّ الماء»: آب‌افشانی چیزی از آن باقی نبود.[۲]

عید دیگری هم بود به نام «عید کوسه» که در سال کبیسه ایرانی می‌آمد

---

۱. ثعالبی، *همان*، ۲/۲۷۹-۲۸۱؛ متز، *همان*، ۲/۲۹۶.

به تناسب حال خودم، دو درهم ناچیز به تو هدیه می‌کنم؛ هدیهٔ من مطابق شأن تو، دو دفتر است که مشرق و مغرب عالم را در آن گرد آورده‌ام؛ و چون دفترها را بگشایی، آنچه را گفتم به عیان خواهی دید.

۲. متز، *همان*، ۲/۲۹۴؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۵۴.

و در شهرهای ایران و عراق جشن گرفته می‌شد. در این عید مردی کوسه‌سوار بر استر بیرون می‌آمد و در خیابانهای شهر می‌گشت و از مردم عیدانه می‌خواست و هر کس نمی‌داد آب آلوده‌ای بر او می‌پاشیدند. برخی معتقد بودند که در آن روز همانند عیدهای آغاز سال مقدّرات مردم از خوب و بد تعیین می‌شود. روزهای آغاز سال نزد ایرانیان، روزهای سرگرمی و خوش‌گذرانی، و سرور و شادمانی بود.[۱]

بدین ترتیب اعیاد ایرانی وارد زندگی اسلامی شد و در روزگار عباسی جزء ایام رسمی گردید.

ه) اعیاد خانوادگی و خصوصی

از مناسبتهای مهم در زندگی مردم، اعیاد خانوادگی و خصوصی همچون ازدواج، ختنه‌سوران و حجامت بود. هر یک از این مناسبتها آداب و رسوم خاصی داشت. به ازدواج توجه ویژه‌ای می‌شد. برای جشن زفاف به اندازه کافی تهیه می‌دیدند و شیرینیهای ارزان و گران پخش می‌شد و علاوه بر طلا و جواهر احیاناً مال، برده و زمین هم به مهمانان می‌دادند. البته بنا به وسع مالی و موقعیت صاحب جشن این هدایا به لحاظ کم و کیف متفاوت بود. رسم بود که در مجلس عروسی پول، طلا و سنگهای قیمتی بر سر و روی حاضران می‌پاشیدند.[۲]

یکی دیگر از جشنهای خانوادگی و خصوصی، جشن ختنه‌سوران بود. در قدیم این جشن نشانه بلوغ جوان بود. در عصر عباسی ختنه‌سوران گروهی در میان مردم رسم شد. بدین ترتیب که پدران برای یک فرزندشان ختنه‌سوران نمی‌کردند بلکه یک‌دفعه برای همه پسران خود مراسم می‌گرفتند و آنان را ختنه می‌کردند. در سال ۳۰۲ هجری مقتدر خلیفه برای پنج تن از پسرانش ختنه‌سوران گرفت و

---

۱. متز، *همان*، ۲/۲۹۶؛ فوزیه شحاده، *همان*، ۵۴.

۲. ابوالفرج، *همان*، ۵/۱۱۹؛ ثعالبی، *همان*، ۲/۲۳۷.

پنج هزار دینار و صد هزار درهم بر آنان نثار کرد. مخارج این ختنه‌سوران بالغ بر شصت هزار دینار شد. وی پیش‌تر گروهی از کودکان یتیم را ختنه کرده بود.[۱]

شاید گران‌ترین جشن ختنه‌سوران دربار عباسی در قرن سوم، ختنه‌سوران عبدالله معتز پسر متوکل بود که گویند: خلیفهٔ پدر هشتاد و شش هزار درهم خرج این مراسم کرد که رقمی فوق تصور و افسانه‌آمیز است.[۲]

در سال ۳۴۰ ه‍/۹۵۱ م اسماعیل بن قائم فاطمی دستور داد که فرزندان سرداران، اعیان، سپاهیان، بردگان و فقرای قیروان را سرشماری کنند تا ختنه شوند و خلعت و پول بگیرند. تعداد پسران بیش از ده هزار تن شد. مراسم ختنه آغاز گردید و به این مناسبت سفره‌های ولیمه برای عامّه و خاصّه پهن شد و به هر یک از پسران بر حسب مراتب پدرانشان از صد دینار تا صد درهم داد. روزی پانصد تا هزار و سیصد تن را ختنه می‌کردند. این مراسم و جشنهای آن مدت هفده روز به طول انجامید. مخارج این ختنه‌سوران بزرگ دویست هزار دینار شد و در آن مراسم ریخت و پاش، و عیش و نوش بی‌نظیری در کشور دیده شد.[۳]

در سال ۵۶۸ هجری گروهی از فرزندان سادات و اشراف ختنه شدند و خلعتهای فراوان و ولیمه‌های بی‌شمار دادند. گفته‌اند حدود ۳ هزار مرغ و هزار گوسفند ذبح شد و بیست و یک هزار خشکنانه درست کردند و مراسم جشن و سرور به راه انداختند.[۴]

از دیگر جشنهای خانوادگی خصوصی عید حجامت یا روز حجامت بود که آشنایان و دوستان شخصی که حجامت می‌شد، هدایایی به او تقدیم می‌کردند و بهترین خوراکها برایش تهیه می‌شد. عمل حجامت به وسیلهٔ دلّاک صورت می‌گرفت و مزد آن در حدود سال ۳۰۰ ه‍/۹۱۲ م یک دینار بود.[۵]

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۱۲۷/۶. ۲. متز، *همان*، ۳۰۰/۲.
۳. *همان‌جا*. ۴. ابن جوزی، *همان*، ۲۴۰/۱۰. ۵. متز، *همان*، ۳۰۱/۲.

و) جشنها

همه اعیاد دینی، ملّی و خصوصی مسلمانان و غیر مسلمانان با جشنهای ویژه همراه بود و هنوز هم دلیل مادی و بلکه اشاره‌ای است به عنایت و اهمیتی که به اعیاد داده می‌شد. جشنهای ازدواج و عروسی مورد توجه و عنایت ویژه خلفای عباسی بود و اموال فراوان با گشاده‌دستی هر چه تمام خرج می‌شد. مهدی در عروسی هارون با زبیده جشنها برپا کرد و در این مراسم ظرفهای طلای پر از نقره، و ظرفهای نقرهٔ پر از طلا، و مشک و عنبر نثار مردم کرد.

مأمون صد هزار دینار و پنجاه میلیون درهم کابین پوراندخت کرد و در شب زفاف سه شمع بزرگ از عنبر روشن نمود و آنگاه که دود آن همه جا را گرفت، زبیده همسر هارون گفت: به اندازه کافی اسراف شد. این شمع عنبر را بردارید و شمع معمولی حاضر کنید. حسن بن سهل در ازدواج دخترش پوران با مأمون اموال فراوانی خرج کرد و آن‌قدر ثروت نثار عروس و داماد نمود که هیچ پادشاهی در جاهلیت و اسلام نکرده بود. او گلوله‌های مشک در میان هاشمیان، سرداران سپاه و کاتبان پخش کرد. در این گلوله‌ها نوشته‌هایی وجود داشت که روی هرکدام نام ملک و مزرعه، کنیز و غلام، و چهارپا و امثال آن درج شده بود. هر کس گلوله را می‌گرفت و می‌گشود، و نوشته را در آن می‌دید، نزد خزانه‌دار حسن می‌رفت و ملک یا کنیز و غلام را تحویل می‌گرفت. حسن بن سهل مبالغ زیادی درهم و دینار، و مقادیری نافهٔ مشک میان توده‌های مردم پخش کرد.[۱]

مسلمانان قدوم حاجیان را جشن می‌گرفتند و آذین‌بندی می‌کردند؛ چنان‌که در سال ۳۱۹ هجری مونس که امیر الحاج بود، چون حاجیان را به سلامت به منزل رساند، مردم از آمدن حاجیان و باز بودن راهها شادمان شدند و با آذین‌بندی از او استقبال و برایش سایبانی درست کردند.[۲]

---

۱. ابن خلکان، *همان*، ۲۵۹/۱؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۴۳/۲.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۲۳۶/۶.

پیش از بازگشت حاجیان، مردم حلول مراسم حج را با جشن و سرور گرامی می‌داشتند. کاروان حاجیان از شهرهای عراق همچون بصره، واسط و کوفه؛ و از شهرهای دور و نزدیک ایران گروه گروه به بغداد می‌آمدند. حکومت توجه داشت که از این هیئتها استقبال شود. جایگاههایی برای سیراب کردن مهمانان تعیین می‌شد و ضمن تهیهٔ غذا، محل استراحت آنان را فراهم می‌کردند. در سال ۴۰۶ ه‍/ ۱۰۱۵ م جمعیت کسانی که به این مناسبت در بغداد گردهم آمدند، حدود بیست هزار نفر حاجی می‌شد. بغداد در این ایام از حاجیان و مردم شهر که از هر سن و نژاد برای تماشای حرکت کاروان حاجیان از خانه‌ها بیرون می‌آمدند، موج می‌زد. حکومت فردی را به عنوان «امیرالحاج» تعیین می‌کرد. معمولاً امیرالحاج از میان اشراف طالبی انتخاب می‌شد. بدین مناسبت مراسمی با حضور خلیفه، اشراف، قاضی‌القضات و فقها در دربار خلافت برگزار می‌شد. در این مراسم، هدایایی به عنوان خلعت تقدیم امیرالحاج می‌شد. شریف رضی و سید مرتضی، دو شاعر مشهور، از کسانی بودند که به این سمت برگزیده شدند.[۱]

مطابق گزارش منابع، هنگامی که مادر مستعصم خلیفه تصمیم گرفت به حج رود، خلیفه فردی را به سمت امیرالحاج منصوب کرد و پنجاه هزار دینار مخارج حج، پرده کعبه، پرده ضریح پیامبر (ص)، صدقه فقرای حرمین، مخارج کعبه، و سایر هزینه‌ها همراه او فرستاد. این اموال را دویست شتر حمل می‌کرد.[۲]

یکی دیگر از جشنها، مراسم بیعت با خلفا بود. رسم بود که بزرگان لشکری و کشوری، سرداران و قضات با خلیفهٔ جدید بیعت می‌کردند. معمولاً سپاه خلیفه این افراد را به نام می‌خواند و آنان را سوگند می‌داد. وزیر یا قائم‌مقام وی عمامه و ردای خلیفه را بر تن او می‌کرد. هنگامی که مراسم بیعت تمام می‌شد، القاب به عرض خلیفه می‌رسید و او هرکدام را که مناسب خود می‌دید، برمی‌گزید. یکی از مظاهر این جشن سوگند خلیفه بود که معمولاً خلفای عباسی یک سوگند داشتند: «با

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۴۴۱-۴۴۲؛ ۴/۶۵۰.
۲. *همان*، ۴/۶۵۰.

شما به کتاب خداوند ــ قرآن ــ و سنت رسول خدا (ص) و خشنودی اهل بیت و رسول خدا (ص) بیعت می‌کنم ...»[۱]

ز) موکب خلفا

موکب (ج: مواکب) جشنها و مراسم، اعمال اقداماتی بود که به مناسبت خروج خلیفه یا سلطان یا امیر یا والی در روزهای عید یا ایام حج برای بدرقه کاروان حاجیان و استقبال هیئتها و دادن خلعت به وزرا و اعیان انجام می‌شد.

کارهایی که در موکب خلیفه در عصر عباسی انجام می‌شد از لحاظ زیبایی و شگفتی، و ابهت و شکوه با آنچه در عصر امویان صورت می‌گرفت، تفاوت فاحش داشت.

شاید موکب روزهای جمعه بیش از هر موکب دیگری تکرار می‌شد و گسترش داشت؛ زیرا خلیفه در میان همراهی محافظان خود به نماز جمعه می‌رفت. پرچمداران در پیشاپیش موکب حرکت می‌کردند و سپس امرای خاندان عباسی سوار بر اسب، و پس از آنان خلیفه بود که بر اسب بسیار سفیدی از نژاد اصیل نشسته و ارکان دولت پیرامون او را داشتند. خلیفه قلنسوه بلند جواهرنشانی از گران‌ترین جواهرات بر سر داشت و عبا و قبای سیاه بر تن و عصای رسول خدا (ص) در دست او بود و بر سینه‌اش زنجیری جواهرنشان می‌درخشید. رسم بود که به هنگام نمازها در کنار در دارالخلافه طبل و شیپور می‌زدند.[۲]

خلفای فاطمی تعمّد داشتند که در سه جمعه آخر ماه رمضان برای اقامه نماز به مساجد حاکم، الازهر و عمرو بروند. خلیفه در این ماه یک جمعه استراحت می‌کرد. این روز را «جمعة الراحة» می‌نامیدند. صاحب بیت‌المال صبح هر جمعه شخصاً بر مراسم آماده‌سازی مسجدی که قرار بود در آن نماز برگزار شود، نظارت

---

۱. صولی، *همان*، ۲، ۱۸۷.

۲. بیرونی، *همان*، ۲۲۳-۲۲۴؛ *صلة تاریخ الطبری*، ۱۴۳/۱۱.

می‌کرد. در این مراسم مسجد را با حصیر و سایر گستردنیها فرش می‌کردند. اندکی پیش از رسیدن خلیفه، قاضی‌القضات با منقلی، منبر و قبه را بخور می‌داد.

خلیفه فاطمی در حالی از قصر خلافت بیرون می‌آمد که سایبانی بر سر داشت و طیلسان بر تن. او لباس بلندی می‌پوشید و عمامه‌ای از حریر سفید بر سر می‌گذاشت عصای خلافت به دست می‌گرفت و در حلقه‌ای از قاریان، سربازان، محافظان، اشراف، و توده مردم حرکت می‌کرد. در موکب برخی از خلفا به سوی نماز جمعه چند فیل و شیر آراسته به لباسهای فاخر در حالی که سلاحی درخشان بر آنها آویخته بود، وجود داشت. برخی از همراهان موظّف بودند در مسیر خلیفه، صدقات و هبات را در میان مردم توزیع کنند.[1]

خلیفه فاطمی سوار می‌شد و تا زمانی که به مسجد می‌رسید، کسانی بر طبل می‌کوبیدند و صنج می‌زدند و قاریان با صدای نیکو قرآن می‌خواندند. خلیفه به محض اینکه به مسجد می‌رسید، به اتاق خطابه می‌رفت که برای او اختصاص یافته بود. معمولاً سرداران سپاه و بزرگان مورد اعتماد با گروهی از پاسداران نخبهٔ خلیفه از او محافظت می‌کردند. پس از اینکه نماز به پایان می‌رسید، خلیفه لختی استراحت می‌کرد تا هبه‌ها را در میان خطبا، مؤذّنان، و ناظران اموال و سرپرستان کودکان بیت‌المال پخش کنند.

چنین موکبهایی به مناسبت عید فطر و قربان، و حج نیز انجام می‌شد. همان‌گونه که پیش از این بیان شد زائران بیت‌الله الحرام از همه مناطق به بغداد می‌آمدند و شتر، لباس و غذای خود را همراه داشتند. رسم بود که غذای حاجیان میوهٔ خشک و نان شیرمال باشد. گروهی از نیروهای نظامی امنیّت حاجیان را بر عهده داشتند. در پیشاپیش موکب حاجیان، هودجهایی حرکت می‌کرد. بر بالای هودجها، قبّه‌هایی آراسته به دیبای زربفت وجود داشت. امیرالحاج در یکی از این هودجها بود.[2]

---

۱. حسن ابراهیم حسن، همان، ۴/۶۴۶ـ۶۴۷.

۲. حسن ابراهیم حسن، همان، ۳/۴۴۰.

امیرالحاج ده وظیفه داشت: جمع کردن مردم در مسیر حرکت و به هنگام فرود آمدن تا پراکنده نشوند؛ تعیین رهبری برای هر گروه که همگی او را بشناسند؛ مدارا با حاجیان در مسیر تا ضعیفان از کاروان باز نمانند، و واماندگان گم نشوند؛ پیمودن آسان‌ترین و آبادترین راهها؛ گماشتن نگهبانان برای محافظت از حاجیان به هنگام فرود و حرکت تا دزدان در مال آنان طمع نکنند؛ برداشتن مزاحمان سفر از سر راه که مانع از حرکت حاجیان می‌شدند؛ رفع اختلافات کاروانیان؛ به راه آوردن شورشیان و تأدیب خائنان؛ مراعات زمان سفر چنان که حاجیان ضمن استراحت، واجبات خود از قبیل وقوف در عرفات، طواف، قربانی، ... و زیارت قبر رسول خدا (ص) را به موقع انجام دهند.[1]

به مناسبت خلعت دادن به وزرا نیز موکب خلیفه به راه می‌افتاد. در این مراسم خلیفه هدایایی از قبیل درهم و دینار به وزیران می‌داد و دستور می‌داد که مردم برای سلام دادن به آنان حرکت کنند. هارون‌الرشید جعفر برمکی را خلعت داد و عاضد فاطمی نیز هنگامی که وزارت مصر را به صلاح‌الدین ایوبی سپرد، به او خلعت عطا کرد.

استقبال از هیئتها مناسبت دیگری برای حرکت موکب فخیمه بود تا عزت، شکوه و ابهت دستگاه خلافت را خصوصاً به هنگام ورود هیئتهای رومی، ایرانی، هندی و فرنگی به نمایش گذارند. در سال ۳۰۵ هجری، هنگامی که فرستادگانی از روم بیزانسی وارد بغداد شدند، مقتدر خلیفه عباسی از آنان استقبال شایانی کرد. در این مراسم صد و شصت هزار سواره و پیاده شرکت داشتند و سلاحهای مختلف را در خانه‌ای که به همین منظور آراسته شده بود، ردیف کردند. خدمتکاران، حاجبان و خواجگان کمر به خدمت سفرا بستند. قایقها، کشتیهای دجله و دارالخلافه را با پرده‌ها و پارچه‌های دیبا آذین‌بندی کردند.

همواره موکبهای کوچک و بزرگ همراه خلفا و سلاطین به راه می‌افتاد.

---

۱. ماوردی، *الاحکام السلطانیة*، ۱۰۸-۱۱۱.

محافظان و نگهبانان با حمل ستونها و جنگ‌افزارها پیشاپیش موکب حرکت می‌کردند. بعدها این امر دستخوش تحولات جدی شد؛ چنان‌که در موکب حاکم خلیفه فاطمی، مردی سوار بر اسبی از نژاد اصیل پیشاپیش می‌رفت. کجاوه‌ها، قبّه‌ها، و سایبانهاکه شمسیه نیز نامیده می‌شد، ساختند تا خلیفه در زیر آن با آسایش تمام حرکت کند. فاطمیان این رسم را از مغرب گرفته و در مصر رواج دادند.[۱]

سلاطین سلجوقی با نواختن طبل و شیپور، و بر افراشتن پرچم حرکت می‌کردند. نوعی سایبان برای خود مهیا کرده بودند که خبتر نامیده می‌شد و مانند گنبدی کوچک برفراز نیزه‌ای قرار می‌گرفت و فردی که در نزدیکی سلطان راه می‌رفت، آن را به دست می‌گرفت تا جلوی نور آفتاب را بگیرد. معمولاً این سایبان از دیبا یا ابریشم زربفت بود.

امّا سان دیدن از سپاه، و نخستین کسی که از سپاهیان سان دید، خلیفه اموی، ولید بن عبدالملک بود. او روز عید در میان دو صف از نیروهای مسلح بیرون می‌آمد. مردم برای عرض سلام و استقبال در دو سوی راه می‌ایستادند. طول موکبها که بین صفوف مردم و سپاه حرکت می‌کردند، به اختلاف مناسبتها کم و زیاد می‌شد؛ چنان‌که طول موکب متوکل عباسی چهار میل می‌شد و مردم پیشاپیش خلیفه پیاده قدم بر می‌داشتند. هرگاه مقصد دور بود، مردم در مسیر خلیفه قبّه‌هایی برپا می‌کردند تا جناب ایشان در زیر سایه آن بایستد و استراحت کند.

خلفای فاطمی با مراسم و شکوه خاصی برای بیعت یا جشن گشودن خلیج بیرون می‌رفتند. ناصرخسرو وصف جالبی از این مراسم دارد. او می‌گوید:

«آن روز که بامداد، سلطان به فتح خلیج بیرون خواستی شد، ده هزار مرد به مزد گرفتندی که هر یک، از آن جنیبتیان ــ که ذکر کردیم ــ یکی را به دست گرفته بودی و صدصد می‌کشیدندی، و در پیش، بوق و دهل و سرنا می‌زدندی، و فوجی از لشکر بر عقب ایشان می‌شدی. از در حرم سلطان همچنین تا سر فتح خلیج

۱. ابن مسکویه، همان، ۵۴/۱؛ ابن جوزی، همان، ۱۳۵/۷؛ زیدان، همان، ۶۸۸/۲.

بردندی و باز آوردندی ... و از پس اسپان، شتران با مهدها و مرقدها بکشیدندی و از پس ایشان، استران با عمارتها. آن وقت سلطان از همهٔ لشکرها و جنیبتها دور می‌آمد. مردی جوان، تمام هیکل، پاک صورت، از فرزندان امیرالمؤمنین حسین بن علی بن ابی‌طالب، صلوات‌الله علیهما، و موی سر سترده بودی، بر استری نشسته بود؛ زین و لگامی بی‌تکلّف، چنان‌که زر و سیم بر آن نبود؛ و خویشتن پیراهنی پوشیده سفید با فوطه‌ای فراخ بزرگ، چنان‌که در بلاد عرب رسم است، و به عجم دُرّاعه گویند و گفتند آن پیراهن را دبیقی گویند و قیمت آن ده هزار دینار باشد و عمامه‌ای هم از آن رنگ بر سر بسته و همچنین تازیانه‌ای عظیم قیمتی در دست گرفته و در پیش او سیصد مرد دیلم می‌رفت، همه پیاده و جامه‌های زربفت رومی پوشیده و میان بسته با آستینهای فراخ به رسم مردم مصر، همه با زوبین و تیر، و پایتابه‌ها پیچیده و مظلّه‌داری با سلطان می‌رود بر اسبی نشسته، و دستاری زرین مرصّع بر سر او و دستی جامه پوشیده که قیمت آن ده هزار دینار مغربی باشد و آن چتر که به دست دارد به تکلّفی عظیم، همه مرصّع و مکلّل، و هیچ سوار دیگر با سلطان نباشد ... و بر دست راست و چپ او چندین مجمره‌دار می‌روند، از خادمان، و عنبر و عود می‌سوزند ...»[1].

این بود جشنها، مراسم و موکبهای معروف عصر عباسی که به مناسبت اعیاد مختلف و مناسبتهای متعدد به صورتهای گوناگون برگزار می‌شد.

با مطالعه و بررسی اعیاد، و جشنها، موکبها و جشنواره‌هایی که به مناسبت روزهای عید برگزار می‌شد، در حقیقت در تمامی پدیده‌های تمدّنی عصر عباسی که جنبه اجتماعی داشت، گشت مختصری زدیم. زیرساخت جامعه عباسی؛ چگونگی توزیع و پراکندگی جمعیت در شهرها، آبادیها و روستاها؛ روش زندگی، مسکن، خوراک و پوشاک؛ نحوهٔ گذران اوقات فراغت و تفریحات مردم در کنار زندگی جدّی و کار روزانه؛ چگونگی مشارکت مردم در برگزاری جشنها در اعیاد و

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۵۹.

مناسبتها؛ آداب و رسوم مردمی که بخشی از میراث فرهنگی آنان را تشکیل می‌دهد و نحوه تأثیرپذیری و تأثیرگذاری مردم در مناسبتهای اصیل و وارداتی در عصر عباسی را شناختیم. اینک موقع آن رسیده که از خود بپرسیم: این جامعه چگونه اداره می‌شد؟ اصول مدیریت، ارزش پول، منابع ثروت، راههای کسب درآمد، بازرگانی و صنعت آن چه بود؟ امیدواریم در صفحات بعدی به این پرسشها پاسخ دهیم.

بخش سوم

سازمان اداری، مالی و اقتصادی عصر عباسی

فصل اول: امور اداری و مالی

فصل دوم: امور اقتصادی و عمران اراضی در عصر عباسی

فصل سوم: صنعت، تجارت و ارتباطات

فصل اول

امور اداری و مالی

الف) مدیریت در عصر عباسی

۱. سیاست و مدیریت در اسلام

از نظر اسلام دولت یک پدیده اجتماعی است که با بعثت پیامبران به عنوان مأموران نشر رسالات الهی به وجود آمد و آیات قرآن کریم گویای این مطلب است:

كانَ النّٰاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيينَ مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيْماَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ...[۱] (بقره/۲۱۳).

لَقَدْ اَرْسَلْنٰا رُسُلَنٰا بِالْبَيِّنٰاتِ وَ اَنْزَلْنٰا مَعَهَمُ الْكِتٰابَ وَ الْميزانَ لِيَقُوْمَ النّٰاسُ بِالْقِسْطِ وَ اَنْزَلنٰا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَأْسٌ شَدِيْدٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ[۲] (حديد/۲۵).

بدین ترتیب روشن می‌شود که از دیدگاه اسلام منبع قدرت، شریعت برگرفته ازکتاب خدا و سنت رسول‌الله (ص) است. و هرکس ازکتاب (خدا) سرپیچی کند، با شمشیر به راه آورده می‌شود. شریعت مُبَيِّن ارادۀ خداوند است که منبع قدرت به شمار می‌رود نه مردم. با وجود این اسلام با عمل به آیۀ کریمۀ لَقَدْ كَرَّمْنٰا بَنِي آدَمَ

---

۱. مردم، امّتی یگانه بودند، پس خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی، که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل نمود تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند.

۲. به راستی (ما) پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و میزان را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند. و آهن را که در آن برای مردم نیروی سخت و سودهایی است، پدید آوردیم.

(اسراء / ۷۰) «به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم.» و همچنین با عمل به حدیث شریف «لا تَجْتَمِعُ اُمتی علی ضَلال»، حقوق فرد و جامعه را به رسمیت می‌شناسد. بدین ترتیب حکومت اسلامی، حکومت قانون است که در قرآن و سنت، به عنوان دو منبع نصّی، و منابع اجتهادی تبلور یافته است. از این رو رسول خدا (ص) و جانشینان او، اولیای امور مردم بوده از طریق شریعت بر آنان حکومت می‌کنند. منصب ولایت امور مردم، از بزرگترین واجبات دینی است و بدون آن به هیچ یک از دستورات دینی عمل نخواهد شد. امامت پس از پیامبر یک امر ضروری و واجب و به معنی ریاست دین و دنیای مردم است. در حقیقت امامت، جانشینی پیامبر (ص) در حراست از دین و سیاست دنیاست. از این رو امامت اصلی است که قوانین جامعه بر اساس آن بنا می‌شود، و مصالح جامعه را سامان می‌دهد و امور عامه را حل و فصل می‌کند. امامت، مشروعیت خود را از مردم نمی‌گیرد، بلکه از قانون اسلام و قرآن که اولین منبع این قانون به شمار می‌آید. آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که انسان را خلیفه خدا در روی زمین می‌داند؛ از جمله:

وَ اِذْ قٰالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰائِکَةِ اِنّي جاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِیفَةً[۱] (بقره/۳۰).

یٰا دٰاوُودُ اِنّٰا جَعَلْناکَ خَلِیْفَةً فِي الْارضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّٰاسِ بِالْحَقِّ[۲] (ص/۲۶).

حال که امامت یک ضرورت حتمی برای جامعه و نشان‌دهنده نظام سیاسی اسلام است و در واقع مسئولیت حکومت را بر عهده دارد، باید دانست که انجام دادن چنین مسئولیت بزرگی از عهده امام و خلیفه به تنهایی ساخته نیست، بلکه نیازمند ابزارهای اجرایی و عناصری است که اجرای درست امور را بر

---

۱. و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت.

۲. ای داوود! ما تو را در زمین جانشین گردانیدیم؛ پس میان مردم به حقّ داوری کن.

ماوردی، *همان*، ۳ـ۵؛ ظافرالقاسمی، *نظام‌الحکم*، ۱/۳۱۴ـ۳۱۸؛ فتحی عثمان، *من اصول الفکرالسیاسی‌الاسلامی*، ۷ـ۱۰. در مورد آیات بنگرید به: بقره/۳۰؛ انعام/۱۶۵؛ اعراف/۶۹، ۷۴؛ ص/۲۶.

عهده گیرند تا امام بر اساس حق بر مردم حکومت کند. به عبارت دیگر ضرورت دارد که نظام سیاسی با بهره‌گیری از ابزارها و وسایل لازم مسئولیتها را اداره و اجراء کند و از این طریق بر جامعه اشراف داشته باشد؛ این مدیریت که از حقوق اجرایی قدرت امام یا خلیفه است، به صورت جزئی و به اختلاف درجات و مراتب به افراد تفویض می‌شود تا در جهت تأمین مصالح عامّه اعمال شود. همین امر توجیه‌گر مناصب قانونی است که پس از منصب امامت و خلافت قرار می‌گیرد و با وزارت به عنوان حلقهٔ وصل بین رئیس دولت و ابزارهای اجرایی حکومت در ادارهٔ امور امّت یا جماعت شروع می‌شود. وزارت آن چنان که ابن خلدون توصیف می‌کند، از مهمترین پایگاههای سلطنتی و اساس همهٔ مراتب پادشاهی است؛ زیرا نام آن بر مطلق یاری رساندن دلالت می‌کند. وزارت در لغت از وَزَر به معنی مَلْجَأ و پناهگاه یا از اَوْزار به معنی کالاها و ادوات است؛ زیرا وزیر مسئولیت خزانه شاه یا سلطان را بر عهده دارد. یا از وِزْر به معنی ثقل و سنگینی؛ چه وزیر سنگینیهای کار سلطنت را بر دوش می‌گیرد و یا از اَزْر به معنی پشت، مأخوذ است؛ زیرا امام با پشتیبانی وزیرش تقویت می‌شود.[1] واژه وزیر در قرآن کریم آمده است:

وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوْسیَ الْکِتٰابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ اَخٰاهُ هٰارُوْنَ وَزیراً[2] (فرقان/۳۵).

بدین ترتیب قرآن کریم در این آیه بین کتاب به عنوان منبع تشریع و قانونگذاری، و وزارت به عنوان ابزار اجرا جمع کرده است. بر همین اساس نویسندگان کتب سیاست شرعی در اسلام، تصدّی منصب وزارت را با این استدلال جایز دانسته‌اند که اگر چنین منصبی برای پیامبری جایز باشد، به طریق اولی در امامت نیز جایز خواهد بود.[3]

---

۱. ابن خلدون، *مقدمه*، ۴۱۹.

۲. و به یقین (ما) به موسی کتاب عطا کردیم و برادرش هارون را یاور او قرار دادیم.

۳. ماوردی، *همان*، ۲۲-۲۳.

هر چند واژه و معنای وزارت در عصر جاهلیت، صدر اسلام و دوره امویان شناخته شده بود، اما به عنوان یک منصب مستقل که شرایط و صلاحیتهایی را داشته باشد، در نیامده بود؛ وزارت در صدر اسلام در حدّ مشورت رسول اکرم (ص) با برخی از صحابه در شماری از امور، و در دوره خلفای نخستین در حدّ مشورت آنان با همدیگر در مشکلات و سختیها باقی ماند. در دوره امویان وزارت شکل آشکارتری پیدا کرد؛ چراکه برخی از خلفای اموی شماری از افراد مورد اعتماد خود را مأمور انجام مسئولیتهایی به نیابت از خود کردند، اما چیزی فراتر از این نبود.[۱]

وزارت به معنای امروزی، پیش از عصر عباسی شناخته شده نبود؛ اما چگونه ابن طقطقا گفته است: «... پایهٔ وزارت در دولت بنی عبّاس نهاده شد و قوانین آن در زمان ایشان وضع گردید، اما قبل از آن وزارت نه قاعده معینی داشت و نه قوانین پابرجایی، بلکه هر یک از سلاطین دارای اطرافیان و اتباعی بودند و چون امری پیش می‌آمد، سلطان با صاحبان خرد و رأی صواب مشورت می‌کرد و هر یک از ایشان به منزلهٔ وزیری محسوب می‌شدند. چون بنی عباس به سلطنت رسیدند، قوانین وزارت وضع گردید و وزیر، وزیر نامیده شد؛ حال آنکه پیش از این او را کاتب و مشیر می‌گفتند ... .»[۲]

ابوسلمه خلّال نخستین وزیری است که وزارت ابوالعباس سفّاح را بر عهده داشت. هنگامی که با نخستین خلیفهٔ عباسی بیعت شد، ابوسلمه را وزیر خود کرد و با تفویض کارها دیوانها را نیز به وی سپرد و او را «وزیر آل محمّد» لقب داد. پس از قتل ابوسلمه، خالد بن برمک وزیر عباسیان شد. در دوره منصور نام چندین نفر به عنوان وزیر ذکر شده است: ابوایّوب موریانی و ربیع بن یونس از آن جمله‌اند. شکوه منصب وزارت در دوره مهدی آشکار شد که معاویة بن یسار وزیر او بود. معاویهٔ وزیر محصول کشور را جمع‌آوری، دیوانها را مرتب و قوانین را معین کرد.[۳]

---

۱. قاسمی، *همان*، ۴۱۰-۴۲۰.

۲. ابن طقطقا، *همان*، ۱۵۳.

۳. *همان*، ۱۵۳، ۱۵۵-۱۵۶، ۱۷۵ و ۱۸۱.

بدین ترتیب نام دیوانها که مظهر سازمان اداری است با منصب وزارت پیوند خورد. آن چنان که با مرور تاریخ خلافت عباسی آشکار می‌شود رشد دیوانها و ادارات دولتی، به حُسن رفتار وزیران، و تدبیر نیکوی آنان بستگی داشته است. اغلب، وزراء با تغییر خلیفه یا در دوره یک خلیفه تغییر می‌کردند، اما کارمندانی که به دستور وزیر به عنوان والی و کارگزار در خارج پایتخت، یا به عنوان کاتب و سرپرست دیوان در پایتخت کار می‌کردند، به مأموریت خود ادامه می‌دادند یا در مشاغل خود جا به جا می‌شدند؛ این امر موجب پیدایش یک طبقه ثابت از کارمندان گردید. آنان با کسب تجربه و توان لازم سازمانی را به وجود آوردند که به سازمان اداری عصر عباسی شهرت یافت.[۱]

۲. تحول سازمان اداری در عصر عباسی

۱. سازمان اداری پیش از عصر عباسی

نظام اداری اسلامی بر چندین قاعده استوار است. این قواعد از اصول قانونگذاری اسلامی گرفته شده، همواره در دوره‌های مختلف به عنوان منبع رفتار درست اداری مطرح بوده است. هدف از وضع این قوانین بیان این مسئله است که سازمان اداری وسیله خدمت به عموم مردم بوده و نفع آن به همگان می‌رسد. اصول انتخاب، وظایف حقوق و مسئولیتهای مدیران و کارمندان بر همین اساس تنظیم شد. بارزترین قواعد به شرح زیر است:

ـ کارمند یا اجیر باید واجد این شرایط باشد:

امانت، توانایی بدنی و قدرت عقلی: ... اِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْاَمِیْنُ (قصص/۲۶)؛ «ای پدر! او را استخدام کن، چرا که بهترین کسی را که می‌توانی استخدام کنی آن کسی است که قوی و امین باشد»؛ کارمند همان اجیر است.

ـ انتخاب اصلح و افضل از میان نامزدان وظایف عمومی؛ امانت‌داری و

---

۱. کاهن، *تاریخ العرب* ....، ۸۴.

خیرخواهی از معیارهای انتخاب اصلح است. مسئولیت عمومی امانت است؛ چنین منصبِ مهمی را نمی‌توان جز به افراد باکفایت و شایسته سپرد، باشد تا در میان مردم به عدالت حکمرانی کنند. این مطلب برگرفته از این آیه است: ... اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوْا الْاَمٰانٰاتِ اِلیٰ اَهْلِهٰا وَ اِذٰا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّٰاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ...[۱] (نساء/۵۸).

در حدیث آمده است: «هرکس مسئولیتی از امور مسلمانان به او سپرده شود، و او، در حالی که فرد شایسته‌تری برای مسلمانان وجود دارد، فرد دیگری را برگزیند، همانا به خدا و رسول خیانت کرده است ...»[۲]

ـ رعایت اصل فرمانبرداری رعیت از مسئولین و اطاعت‌پذیری کارکنان از رؤسا به منظور اجتناب از درگیری و دشمنی. اگر والیان نباشند مردم دچار آشوب شده زندگی‌شان تباه خواهد گشت. شرع مقدس امور مردم را به والیان سپرده، در قرآن کریم بر اطاعت از اولی‌الامر [عادل که مطابق مقررات مسئولیت پذیرفته‌اند] تأکید کرده است:

یا اَیُّها الَّذینَ آمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیعُوُا الرَّسُوْلَ وَ اُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ[۳] (نساء/۵۹).

روایاتی از رسول خدا (ص) نقل شده که اطاعت از والیان را مورد تأکید قرار می‌دهد.[۴]

ـ اسلام به رعایت سلسله مراتب اداری در وظایف و مسئولیتهای عمومی احترام می‌گذارد: نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَنْ نَشٰاءُ وَ فَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیْمٌ[۵] (یوسف/۷۶).

---

۱. خدا به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبان آنها ردّ کنید؛ و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید ...

۲. موسی، *نظام‌الحکم فی‌الاسلام*، ۱۹۷ـ۲۰۴.

۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را (نیز) اطاعت کنید.

۴. ماوردی، *همان*، ۵.

۵. درجات کسانی را که بخواهیم بالا می‌بریم و برتر از هر صاحب علمی، عالمی است.

ـ اسلام ضمن فراهم نمودن حقوق مکفی برای کارمند و اجیر وی را ملزم کرده که کاملاً در خدمت اداره و دولت باشد. در حدیثی از پیامبر (ص) آمده: «هر کس مسئولیتی از امور ما را بر عهده می‌گیرد اگر متأهل نیست، ازدواج کند؛ اگر خانه ندارد، مسکنی برای خود برگزینند؛ اگر مرکب ندارد، وسیله‌ای برای خود انتخاب کند و اگر خادمی ندارد، خدمتکاری انتخاب کند. هر کس امکاناتی بیش از این برای خود مهیّا کند، روز قیامت گرانفروش و دزد محشور خواهد شد.»[۱]

بدین ترتیب کابین زن، اجاره مسکن، وسیله‌نقلیه و خدمت‌گزار کارمند را باید از محل بیت‌المال تأمین کرد. هدف اصلی از فراهم نمودن این امکانات برای کارمند آن است که وی شغل خود را وسیله اخّاذی قرار ندهد و اموال مردم و دولت را به صورت غیر قانونی در تصرّف خویش در نیاورد.[۲]

کارهای پیامبر (ص) سنت است و سنت یکی از منابع قانون‌گذاری اسلامی. می‌دانیم که پیامبر (ص) به ساماندهی امور جامعه اسلامی همت گماشت و در یک سازمان اداری ابتدایی، که هسته اولیهٔ حکومت و مدیریت اسلامی بود، مسئولیت انجام دادن کارها را در میان معاونان و یاران خویش تقسیم کرد. در کنار کاتبان وحی، گروهی را مسئول نوشتن نامه‌ها کرد. استیفای حقوق بیت‌المال و دریافت صدقات را به گروه دیگری از یاران سپرد. اخذ جزیه، امارت نواحی، سفارت، اجرای حدود، تأمین منصب محاسب و محتسب، و ترتیب امور جنگها (غزوه‌ها، بعثه‌ها و سریه‌ها) را به افراد واجد صلاحیت دیگری سپرد. وقتی به جنگ می‌رفت، کسی را به جای خویش می‌گذاشت تا نماز را اقامه کند. این اقدامات پیامبر (ص) میراث اداری گسترده‌ای را تشکیل داد که خلفا و امرا در اداره امور از آن الهام گرفتند.[۳]

مدیریت اسلامی در دوره خلفای راشدین و عصر امویان تحت تأثیر گسترش

---

۱. جاهین، *التنظیمات الادارية فی الاسلام*، ۱۰.

۲. قاسمی، *همان*، ۱/۴۹۷ـ۴۹۸.

۳. قاسمی، *همان*، ۱/۴۸۴ـ۴۸۷؛ طلس، *تاريخ الامة ...*، ۱/۶۳ـ۶۵.

قلمرو جغرافیایی و افزایش جمعیت مسلمانان دگرگون شد. دیوانها در دوره خلیفه دوم، و ساماندهی عسس و شرطه (نیروهای امنیتی) در زمان امام علی (ع) انجام شد. تعیین عاملان و والیان به موجب احکام کتبی با توقیع و امضای خلیفه، نظارت برکار عاملان و والیان به منظورکسب اطمینان از اجرای درست وظایف و مسئولیتهای آنان، و تعیین وظایف سپاه، حاجبان و کارگزاران (عاملان) اقداماتی بود که در روند تکاملی مدیریت اسلامی انجام شد. در عصر امویان پنج دیوان به وجود آمد: دیوان خراج، دیوان جند، دیوان شرطه، دیوان قضا، و دیوان رسائل که به صورت تخصصی و فنی در آمدند. عبدالحمید کاتب یکی ازکسانی است که مسئولیت این دیوان را در عصر امویان بر عهده داشتند. چنان‌که در دوره عبدالملک بن مروان علاوه بر تنظیم امور دیوانهای برید و قضا، به سال ۸۱ هجری دیوانها از فارسی به عربی تبدیل شد. چند سال پیش‌تر به دستور وی سکهٔ اسلامی ضرب شد. ابتدا درهم و سپس دینار اسلامی را ضرب کردند. پیش از این سکه‌های غیر اسلامی که منشأ بیگانه داشت، رایج بود. دیوانها، سازمانهای اداری شناخته شده‌ای در ایران و روم بود. مسلمانان این سازمانها از جمله دیوانهای خراج و جند را از ایرانیان فرا گرفته به آن رنگ محلی دادند و امور مردم را بر اساس آن اداره کردند.[۱]

۲. *تحول سازمان اداری در عصر عباسی*

خطوط گسترده مدیریت در دوره‌های صدر اسلام و امویان ترسیم شد، اما ناقص و مقطعی بود؛ چنان‌که در عصر عباسی اقداماتی برای تکمیل و تثبیت آن صورت گرفت. در این دوره بود که مدیریت از مرحله تصمیم‌گیری شخصی گذشت و به اجرای سیاستهای حکومت مرکزی منتقل شد. پیش از این والیان و عاملان مناطق

---

۱. دینوری، *الاخبارالطوال*، ۷۱-۷۲، ۲۲۶، ۲۹۰، ۳۱۶؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۴۴/۱-۴۵۰؛ طلس، *همان*، ۶۵/۱-۶۸؛ ۷۰، ۱۸۵-۱۸۸، ۱۹۴، ۲۰۱؛ قاسمی، *همان*، ۴۸۸/۱-۴۹۳، ۵۰۲-۵۳۴.

که معمولاً از چهره‌های برجسته بودند، مطابق آرا و نظرات شخصی خود عمل می‌کردند. در حالی که در دوره عباسیان والیان و امیران بیش از آنکه تصمیم‌گیرنده باشند، مجری سیاستهای حکومت مرکزی بودند؛ زیرا پایتخت مرکز سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری بود. امیران و والیان مشهوری که در عصر اسلامی و دوره امویان نام آنان زبانزد خاص و عام بود، همچون مالک‌اشتر، عمروبن عاص، ابوموسی اشعری، زیاد بن ابیه، حجّاج بن یوسف ثقفی و دیگر والیان عراق، شام و مصر هرگز در دوره عباسیان پا به عرصهٔ مدیریت نگذاشتند. معمولاً والیان از میان چهره‌های معمولی و عادی برگزیده می‌شدند؛ زیرا در این دوره والیان در سازمان اداری که به سوی تمرکز، نظارت و پیچیدگی پیش می‌رفت، در نقش یک ابزار اجرایی قرار گرفتند.[۱] کشور عباسی از چندین ولایت تشکیل می‌شد. والی یا امیر در رأس ولایت قرار داشت و یک کارمند بزرگ یا عامل، که عامل خراج نامیده می‌شد، با چند کارمند دیگر، که به کارهای دیگری مشغول بودند، والی را کمک می‌کردند، هر ولایت در مرکز، یک دیوان داشت که عهده‌دار اداره امور آن ولایت بود. هر دیوان از دو بخش تشکیل می‌شد: یکی «اصل» ویژهٔ تعیین و گردآوری و تحویل مالیاتها به بیت‌المال[۲] و دیگری «زمام» یا دیوان مال.[۳] معتضد (۲۸۹ ه‍/۹۰۲ م) ضروری دید که دیوانهای ولایات را در هم ادغام کند و یک دیوان به نام «دیوان‌الدار» یا «دیوان‌الدارالکبیر» یا «دیوان‌الدارالجامع للدواوین» به وجود آورد.[۴] این دیوان سه بخش داشت: دیوان مشرق، دیوان مغرب و دیوان سواد (عراق). معتضد که از معدود خلفایی بود که به امور اداری اهتمام می‌ورزید، اختیار همهٔ دیوانهای اصل را به یک رئیس واگذار کرد و دیوانهای زمام را به یک رئیس دیگر، چنان‌که سازمان دولتی عباسیان به چیزی شبیه دو وزارتخانه بدل شد: «دیوان اصول» شبیه وزارت داخله، و «دیوان ازمّه» شبیه وزارت مالیه. هر یک از این دو دیوان بزرگ شامل

---

۱. کاهن، *همان*، ۳۵ـ۳۶، ۸۱ـ۸۲.

۲. قدامة بن جعفر، *الخراج*، ۸ـ۱۲.

۳. ابن مسکویه، *همان*، ۳۳۸/۶.

۴. صابی، *همان*، ۹۱.

دیوانهای کوچک‌تری می‌شد که خاصّ نواحی بود.[۱]

به منظور کنترل هر چه دقیق‌تر کارها و تأکید بر تمرکزگرایی، که به علت دوری مناطق از پایتخت بسیار مشکل بود، دولت عباسی شماری از فرزندان خانواده را که به دستگاه خلافت نزدیک بودند، به سمت والی در مناطق حساس و دوردست گماشت. مهدی، هارون‌الرشید را والی منطقه ما بین انبار تا افریقیه کرد. هارون نیز در سال ۱۷۵ هجری فرزندش امین را والی شام و عراق کرد. او در سال ۱۸۳ هجری از همدان تا دورترین نقاط شرقی خلافت را به فرزند دیگرش، مأمون سپرد. مأمون نیز در سال ۲۱۴ هجری فرزندش عبّاس را والی عواصم و ثغور (مناطق مرزی واقع در سر حدات روم شرقی) کرد. معتمد خلیفه هم در سال ۲۶۱ هجری فرزندش جعفر را والی مغرب و برادرش موفّق را والی مشرق نمود.[۲]

از سوی دیگر خلفا و وزرای عباسی برای اصلاح امور اداری کوشیدند و اقدامهای مهمی به منظور تحول در مدیریت انجام دادند؛ از جمله معتضد کوششهایی صورت داد؛ چنان‌که مهدی نیز «دیوان زمام» یا «محاسبه» را برای گردآوری و تحویل مالیاتها تأسیس کرد.[۳] مأمون ویژگیهای وزیر موفّق را چنین تعیین کرد. وزیر باید که «... به ادب آراسته، و با تجارب آبدیده شده باشد ... اگر در اسرار به او اعتماد شود، راز نگه دارد، و چون مأموریتهای مهم به او سپارند، از عهده بدر آید ... او را چیرگی امیران باشد، و مدارای حکیمان، و فروتنی عالمان و بینش فقیهان.»[۴]

وزیران هم اصول جدیدی در مدیریت عامه پدید آوردند که نتیجه تجربه طولانی و کارشناسی مجدّانه آنان بود؛ چنان‌که ابوالحسن‌بن‌الفراتِ وزیر با تکیه بر اصل تداوم مدیریت عامه و عدم توقف آن به منظور تأمین مصالح توده، چنین پند می‌دهد: «تمشیت اشتباه کارهای سلطان از توقّف درست آن بهتر است.» هم او در

---

۱. *همان*، ۸۹، ۱۴۰، ۱۵۷.

۲. *العیون و الحدائق فی اخبارالحقائق*، ۲۸۲/۳، ۳۰۳، ۳۷۳؛ ۳۰/۴.

۳. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۶۶۸/۲-۶۶۹.

۴. ماوردی، *همان*، ۲۲.

خصوص تسریع در اجرای امور توصیه می‌کند که به جای مراجعه به کارمندان عالیرتبه، که ممکن است مانع اجرای مطلوب کارها شود، به کارمندان دون رتبه مراجعه شود: «هرگاه به وزیر نیاز داشتی و توانستی کارت را با مراجعه به خازن دیوان یا امین سرّ او انجام دهی، همین کار را انجام ده و سعی نکن در چنین موردی به شخص وزیر مراجعه کنی.»[۱]

دولتمردان بزرگ، کارمندان و کاتبان رازدار را که به حفظ اسرار پایبند بودند، تعریف و تمجید می‌کردند، چنان‌که علی بن عیسی وزیر از آنجا که به سرّی بودن مضمون نامه‌های خود اعتقاد عمیق داشت، در نوشتن این نامه‌ها از کارمندان استفاده نمی‌کرد. از این رو بر ابوالحسن بن الفرات وزیر مقدم داشته شد.[۲] ابن الفرات ضرورت گذشت از اشتباهات سهوی کاتبان را به میراث اداری عباسی افزود. یک بار که یکی از کاتبان اشتباه کرد، ابن الفرات در حضور فرزندش محسّن، که به دلیل این اشتباه بر کاتب خشم گرفته بود، اشتباه او را تصحیح کرد. آنگاه به فرزندش گفت: چنین می‌بینم که چون بیرون شوی، این کاتب را عقوبت کنی. با کاتبان و یارانت با حلم و بردباری، حُسن معاشرت و گفتار ملایم رفتار کن. بدان که انسان از اشتباه مصون نیست.[۳]

از سوی دیگر می‌دانیم که کارمندان تحت تعقیب، نظارت و تفتیش بودند. این نظارت در تمامی سطوح و برای همهٔ کارمندان اعمال می‌شد و با نظارت و اشراف وزیر صورت می‌گرفت. از عامل قطربُّل به ابوالحسن بن الفرات وزیر شکایت شد که نسبت به تعمیر پلها کوتاهی می‌کند. وزیر در توقیعی به او نوشت: «سزاوار است که پیش از خرابی، از پلها نگهداری و به وقت نیاز نسبت به تعمیر آن اقدام کنی.»[۴]

دیوان توقیع و تتبع از کار عاملان به نجاح بن سلمه (۲۴۵ هـ/۸۶۰ م) واگذار شد. از این روی عاملان از او پرهیز و خواسته‌هایش را برآورده می‌کردند.[۵]

---

۱. صابی، *همان*، ۱۳۵. ۲. *همان*، ۷۲. ۳. *همان*، ۱۶۴.
۴. *همان*، ۸۱. ۵. ابن مسکویه، *همان*، ۵۵۲/۶.

انتخاب کارمندان شایسته، مورد اهتمام دستگاه بود و برای این منظور از داوطلبان امتحان به عمل می‌آمد. روایت شده که مردی عریضه‌ای تقدیم جعفر برمکی کرد. او در این عریضه هدف خود را از ملاقات با وزیر آرزویی دراز، و امید واثق بیان کرده بود. جعفر در پشت عریضه چنین توقیع نمود: «... در پرداخت بیست هزار درهم از محصول آنجا به وی شتاب ورزید. باید که میزان کفایت و شایستگی خود را در امتحان نشان دهد.»[۱]

سازمان اداری عباسیان به تسامح معروف است؛ چه شماری از غیر مسلمانان نیز به منصب کتابت برگزیده شدند. ابن الفرات نه کاتب مقرّب داشت که چهار نفرشان نصرانی بودند. دلیل بن یعقوب نصرانی هم در سال ۲۵۱ هجری کاتب بود. مقدسی بیان می‌کند که اغلب کاتبان از نصارای شام بودند. مسیحیان مناصبی را عهده‌دار شدند که معمول نبود به غیر مسلمانان سپرده شود؛ چنان‌که الناصرلدین اللّه دیوان جیش مسلمین را به کاتب خود، اسرائیل نصرانی سپرد. معتضد نیز همین منصب را به مالک بن ولید نصرانی داد. ابوعمرو بن جمل نصرانی کاتب شفیع لؤلؤی بود... .[۲]

مصادره اموال عمّال و کتّاب که از راههای غیر قانونی کسب می‌کردند، یکی از پدیده‌های بارز در تاریخ سازمان اداری عباسیان بود. در سال ۲۲۹ هجری واثق کاتبان را به زندان انداخت و آنان را از چهل هزار تا یک میلیون دینار جریمه کرد. این جدای از اموالی است که به سبب سوء عملکرد از عمّال خود گرفت و آنان را تسلیم محاکم قضایی کرد تا بازخواست و محاکمه شوند.[۳] در دوره وزارت ابن الفرات هم ابن فرجویه شماری از جهبذان را محاکمه و اموالشان را مصادره کرد.[۴] اخشید نیز چندین بار اموال عمّال و کتّاب خود را مصادره کرد.[۵]

---

۱. جهشیاری، *الوزراء و الکتاب*، ۲۰۵؛ ر.ک.: قاسمی، *همان*، ۴۸۹ـ۴۹۰.
۲. مقدسی، *همان*، ۱۸۳؛ صابی، *همان*، ۱۰۹، ۱۳۹؛ ابن مسکویه، *همان*، ۵۷۵/۶.
۳. ابن مسکویه، *همان*، ۵۲۸/۶.
۴. صابی، *همان*، ۹۱.
۵. متز، *همان*، ۱۶۴/۱.

از سوی دیگر سازمان اداری عباسیان در اطلاق القاب راه افراط در پیش گرفت؛ چنان‌که کارمندان در کسب القاب با هم به رقابت کشنده دست زدند و در مکاتبات و مراسلات متداول گردید. همین امر نظر صابی را به خود جلب کرد و آنگاه که لقب «اصغر» از لقب «اکبر» عظیم‌تر شناخته شد، در انتقاد از این وضعیت دست به قلم برد و آن را ناپسند دانست.[۱]

۳. دیوان در عصر عباسی

معروف است که دیوان از زبان فارسی اخذ شده و دفتر یا سجل معنی می‌دهد، سپس به مکان ویژه‌ای اطلاق شد که اسناد متعلّق به حقوق دولت از قبیل اعمال و اموال در آن نگهداری می‌شد و نیز کارمندان و کارگزارانی که مسئولیت انجام این امور را بر عهده داشتند. همان‌گونه که نام‌گذاری دیوان از ایرانیان اقتباس شد، نظام دیوانی هم از ایرانیان و رومیان اخذ گردید. سپس بر اساس مقتضیات دولت اسلامی تعدیل، تفریع و تبویب شد. این اقدامات که از دوره خلفای راشدین شروع شد، در عصر امویان متحول و در زمان عباسیان تثبیت و تنظیم گردید.[۲] از این رو شمار دیوانها ثابت نبود. دیوانها در آن دوران مانند وزارت در عصر جدید بود که بر حسب تلاشها و اقدامات اصلاحی خلفا، وزرا و والیان یا مطابق با شرایطی که به سبب ضعف یا قدرت خلیفه، و وفور ثروت یا کاهش درآمدهای خزانه پیش می‌آمد؛ کم یا زیاد، یا درهم ادغام می‌شد یا توسعه می‌یافت. در سال ۳۲۳ هجری منصب وزارت که در رأس سازمان اداری قرار داشت، از بین رفت و امیرالامرا جای وزیر را گرفت و زمام امر و نهی به دست او سپرده شد. برای وزیر فقط اسم و رسم باقی ماند. او در ایام موکب با لباس سیاه، شمشیر و کفش خاص وزارت به دارالخلافه می‌آمد، اما کارها به ابن رائق و کاتب او سپرده شد که در همهٔ امور نظارت داشتند: فرمان می‌دادند، نهی می‌کردند و مطابق میل خود مخارج خلیفه را

---

۱. صابی، *همان*، ۱۶۶-۱۶۹.

۲. ماوردی، *همان*، ۱۹۹-۲۰۱.

پرداخت می‌کردند. از این زمان بیت‌المال از بین رفت.[۱]

در عصر عباسی در کنار دیوانهای اساسی و معروف قبلی چند دیوان جدید تأسیس شد: دیوان جیش، دیوان نفقات، دیوان بیت‌المال، دیوان خراج، و دیوان ضیاع که سرپرستی املاک خلیفه و زمینهای مصادره‌ای عباسیان در مناطق مختلف از قبیل عراق و ایران را که از طریق اقطاعات و خرید املاک دیگران گسترش یافته بود؛ بر عهده داشت. از جمله دیوانهای عصر عباسی است: دیوان ضیاع خاصّه، دیوان ضیاع عامّه[۲]، دیوان موالی و غلامان که مسئول تنظیم صورت اسامی موالی و بردگان خلیفه بود؛ دیوان زمام که مسئول ثبت و ضبط مالیاتها و عوارض بود؛ دیوان استخراج که وظیفه آن بررسی و تحقیق در احوال وزیران، عاملان و کاتبان متهم به رشوه‌خواری و کسب درآمد نامشروع با سوء استفاده از موقعیت شغلی بود؛ دیوان مصادرات که به دستور خلیفه و به وفور در تاریخ مدیریت عباسی اموال کارمندان را مصادره می‌کردند؛ دیوان توقیع، و تحقیق دربارهٔ کارگزاران؛ دیوان خالصجات: اراضی و زمینهایی که خزانه رسمی دولت مالک آن بود؛ دیوان حوائج؛ دیوان رسائل و خاتم؛ دیوان عطا؛ دیوان برّ و صدقات؛ دیوان آب که مسئول نظارت بر ترعه‌ها، پلها و امور آبیاری بود؛ دیوان شرطه؛ دیوان توقیع که مسئول دریافت رقعه‌های درخواستی بود؛ دیوان نظارت، مکاتبات و مراجعات؛ دیوان برید؛ و دیگر دیوانهایی که ایجاد یا الغاء می‌شد.[۳] شاید سه دیوان به لحاظ جایگاه مهمی که در سازمان دولت عباسیان داشتند، بیش از سایر دیوانها دارای ثبات و استمرار بودند: دیوان جند به دلیل ارتباط آن با ضبط و کنترل قدرت، تأمین امنیت و انجام واجب جهاد؛ دیوان مال به دلیل ارتباط با خراج و گردآوری و جمع مالیاتها، و تقویت خزانه

---

۱. *العیون و الحدائق*، ۴/۲۹۰ـ۲۹۱.

۲. ابن‌مسکویه، *همان*، ۶/۵۵۳؛ *العیون والحدائق*، ۴/۱۸۸؛ صابی، *همان*، ۴۸، ۳۰۰؛ یونس، *تطورانظمة استثمار الاراضی الزراعیة ...*، ۵۷ـ۵۸.

۳. ابن مسکویه، *همان*، ۶/۵۲۸، ۵۵۲ـ۵۵۴؛ صابی، *همان*، ۴۸، ۸۷، ۱۷۵؛ متز، *همان*، ۱/۱۴۸ـ۱۵۶؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲/۲۶۶ـ۲۶۷، ۲۶۹؛ ۳/۲۶۸ـ۲۷۲.

ولایات و سپس خزانه دولت از طریق پرداخت حقوق کارمندان و انجام طرحهای عمرانی؛ و دیوان برید. تفصیل این دیوانها به شرح زیر است:

۱. دیوان جیش

ماوردی آن را نخستین رکن از ارکان چهارگانه‌ای می‌داند که دیوانهای سلطنت بر روی آنها استوار می‌شود. این چهار رکن عبارتند از: جیش، اداره مناطق، اعمال و ولایات و زمینهای کشاورزی و جمعیت شاغل در آن، اداره تعیین و تولیت، و بیت‌المال.[۱]

دیوان جیش دو مسئولیت داشت: ۱) اثبات انتساب جند به دیوان؛ ۲) تعیین مقدار عطای سپاهیان و پرداخت حقوق آنان. در خصوص مسئولیت نخست، بررسی می‌شد که آیا سپاهی شرایط لازم را دارد یا نه؟ این شرایط عبارت بود از: بلوغ، آزادی، اسلام، سلامت جسم از امراض و نبود آفات مانع از انجام وظیفه؛ و آمادگی برای حضور در جنگ و انگیزهٔ مخلصانه برای شرکت در جهاد. تعیین و پرداخت مقرری و حقوق سپاهی منوط به وجود شرایط لازم برای تحقق انتساب بود. میزان حقوق و مقرری به شمار افراد خانواده، اسلحه و وسیله نقلیه سپاهی از قبیل اسب یا چهارپای دیگر بستگی داشت.[۲]

دیوان جیش در عصر عباسی دو مجلس داشت: «مجلس تقریر» که وظیفه‌اش تعیین مقدار و موقع اعطای حقوق سپاهیان بود؛ دوم «مجلس مقابله» که بررسی و بازرسی اسناد و کنترل اسامی بود.

در دوره معتضد برای انتخاب، ارزیابی، سازماندهی و ارتقای سپاهیان از آنان امتحان عملی گرفته می‌شد. خلیفه از جایگاه ویژه‌ای که بر میدان اشراف داشت، در یکی از میدانهای کاخ خلافت از سپاهیان سان می‌دید. کاتبان عطا در جایی می‌نشستند که افراد آنان را نمی‌دیدند. در همین زمان فرمانده سپاه فهرست اسامی نیروها و ارزاق آنان را تقدیم می‌داشت و یکی از خدمتکاران به دست خلیفه

---

۱. ماوردی، *همان*، ۲۰۳.
۲. *همان*، ۲۰۳-۲۰۶.

می‌داد. سپاهیان را به نام صدا می‌زدند و آنان یکی‌یکی سوار بر اسب امتحان می‌دادند. اگر سپاهی با اعتماد به نفس و در حالی که بر روی زین قرار داشت، به خوبی تیراندازی می‌کرد، و به هدف یا نزدیک به هدف می‌زد، در مقابل نامش «ج» به علامت جیّد: خوب؛ گذاشته می‌شد. هرکس از این پایین‌تر بود، در مقابل نامش «ط» به علامت متوسط، و کسی که نمی‌توانست از عهده امتحان سربلند به در آید، بدین ترتیب که به خوبی سوار بر اسب نمی‌شد یا نمی‌توانست دقیق تیراندازی کند، در مقابل نامش «د» به علامت دون گذاشته می‌شد.[۱] پس از امتحان سپاهیان را به شرح زیر سازماندهی می‌کردند: کسانی که امتیاز بالایی آورده بودند، در لشکر خاصّه، و آنان که در مرتبه دوم بودند، در لشکر خدمتی برای انجام وظیفه در راههای خراسان، انبار، زاذان و غیره؛ و آن دسته از سپاهیان که در رتبه سوم قرار داشتند برای خدمت در مناطق و کمک به قضات و حکّام به نواحی اعزام می‌شدند. حقوق سپاهیان بر حسب گروههای جُند اختلاف داشت. برخی از خلفا همچون منصور سپاه را بر حسب قبایل و احزاب دسته‌بندی می‌کردند تا به هنگام لزوم از آنان بر ضدّ یکدیگر استفاده کنند. دلیل دیگر این دسته‌بندی ترس خلفا از اتحاد و یکپارچگی سپاهیان بود که مبادا بر ضدّ خلیفه همدست شوند. می‌دانیم که منصور به فرزندش مهدی وصیت کرد که سپاه را تجهیز کند و تا آنجا که می‌تواند اسلحه، نیرو و سرباز فراهم آورد.[۲]

در رأس هر ولایت دو مقام عالی وجود داشت: امیر یا سردار لشکر، و عامل یا متصدّی خراج که وظیفه عمده‌اش گردآوری و حمل مازاد مالیات پس از پرداخت هزینه‌های جاری ولایت به بیت‌المال مرکزی بود. پرداخت هزینه‌های دارالخلافه و دیوانها و همهٔ دستگاهها و سازمانهای مستقر در پایتخت بر عهدهٔ بیت‌المال مرکزی بود. امیر یک وظیفه اضافی هم داشت و آن اقامه نماز جمعه (به نیابت از خلیفه) بود که موجب می‌شد مقام ریاست مسلمین در ولایت را دارا باشد.[۳]

---

۱. صابی، *همان*، ۱۶ـ۱۹.

۲. صابی، *همان*، ۱۸؛ ابن اثیر، *همان*، ۶۰۴/۵؛ ۲۰/۶؛ متز، *همان*، ۱۴۸/۱.

۳. متز، *همان*، ۱۵۶/۱.

۲. *دیوان بیت‌المال*

این دیوان مخصوص اموال عمومی بود. اموال بلاصاحب که جزء حقوق مسلمانان به شمار می‌رفت و مالک معینی نداشت، از اموال بیت‌المال محسوب می‌شد. پرداخت حقوق واجب در مصالح مسلمین هم بر عهده بیت‌المال بود. بنابراین فیء، غنیمت و صدقات از حقوق بیت‌المال بود و ارزاق جند و کارمندان و هزینه مصالح عامّه از قبیل احداث راه و تأمین آب از محل بیت‌المال پرداخت می‌شد. نظر به اهمیت حقوق و وظایف بیت‌المال، در استخدام کاتب این دیوان که صاحب ذمام آن بود؛ رعایت دو شرط لازم بود: عدالت و شایستگی. عدالت از این رو که کاتب بیت‌المال امین حفظ حقوق بیت‌المال و رعیت بود، و شایستگی از این جهت که وی مباشر یک عمل کاملاً تخصّصی بود.[۱]

از روزگار رسالت تا دوره خلافت عباسی، نظام بیت‌المال در همهٔ دوره‌های اسلامی در حال تحول و تطور بوده است. مقرّ بیت‌المال معمولاً درکنار مسجد جامع و دارالاماره قرار داشت. همچنان که گفتیم در دوره‌های مختلف اموال از ولایات به بیت‌المال مرکزی فرستاده می‌شد. در عصر عباسی دیوان بیت‌المال در بغداد قرار داشت و بر ورود و خروج اموال به بیت‌المال و مخارج مختلف دیوانهای دیگر نظارت می‌کرد. از سوی دیگر مقرر بود که نامه‌هایی که اموالی به پیوست داشت، پیش از تحویل به دیوان مربوط، در دفتر این دیوان ثبت شود. همچنین دستورات رسیده به متصدّی این دیوان، علامت زده می‌شد. وزیر بر نامه‌ها، چکها و دستور پرداختها نظارت داشت و آن را کنترل می‌کرد. از سال ۳۱۴ ه‍/۹۲۶ م فرمانی صادر شد که به موجب آن می‌بایست هر هفته صورت حسابها شامل واریزها، برداشتها و مانده‌ها به رؤیت وزیر می‌رسید. اسنادی که برای این نظارت استفاده می‌شد، روزنامه نامیده می‌شد و شامل واریز، برداشت و مانده حسابها بود. علاوه بر این صورت‌حساب ماهیانه هم تنظیم می‌شد و گویای درآمدها و هزینه‌های

---

۱. ماوردی، *همان*، ۲۱۳ـ۲۱۵.

یک ماه بود. تراز کامل در پایان سال تنظیم می‌شد. در بودجه عمومی دولت، درآمد و هزینه لحاظ می‌شد. انواع خراج از قبیل گندم، جو و غیره به صورت عین و بر حسب کُر، که مقیاس حجم بود، ذکر می‌شد. این نکته از لایحهٔ تنظیمی قدامة‌بن‌جعفر به دست می‌آید که برای خلیفه از خراج منطقه سواد (عراق) تنظیم کرد. به نظر می‌رسد این لوایح سالانه، در دیوانهای مرکزی نگهداری می‌شد.[۱]

۳. دیوان برید

این دیوان، عهده‌دار خبررسانی دولتی و در خدمت دستگاههای حکومتی بود و نه مسئول نامه‌رسانی افراد. این دیوان در دوره‌های مختلف اسلامی به طور عام و در عصر عباسی به طور خاص خدمات درخشانی به دولت کرد؛ از جمله اطلاع و آگاهی مداوم حکومت از اوضاع ولایات و مناطق را تأمین می‌کرد. شاید بهترین تعبیر از وضعیت دیوان برید در عصر عباسی سخن قدامة‌بن‌جعفر در کتاب *الخراج* باشد که گفت: «در برید نیاز به یک دیوان اختصاصی است که فقط به امور برید بپردازد. لازم است که نامه‌های ارسالی از همه مناطق که به این دیوان می‌رسد، به دست صاحب دیوان برسد و او هر یک را به جایی که می‌باید برسد، تحویل دهد. او مسئول رساندن نامه‌های صاحبان برید و اخبار رسیده از همهٔ مناطق به عرض خلیفه است. چنان‌که مسئولیت دارد پایگاههایی در راهها برای مأموران، پیکها، توقیع‌کنندگان (مأموران برید) ایجاد کند و حقوق و ارزاق آنان را بپردازد و صاحبان نقشه‌ها [و افراد آشنا به مناطق] را در سایر شهرهای بزرگ بگمارد.

آنچه صاحب دیوان برید بدان نیاز دارد این است که باید نزد خود و خلیفهٔ وقت مورد وثوق و اعتماد باشد ... ما در اینجا به سایر مسائل مربوط به راهها، جادّه‌ها و پایگاههای برید در سایر نواحی نپرداختیم. صاحب این دیوان از لوازمی

---

۱. قدامة بن جعفر، *همان*، ۲۳۶ـ۲۴۰؛ متز، *همان*، ۱/۲۰۹ـ۲۱۳.

که او را از مراجعه به دیگران بی‌نیاز سازد، مستغنی نیست. علاوه بر این لازم است که نسبت به راهها شناخت داشته باشد ...»[۱]

منصور می‌گفت: «چقدر نیازمندم که چهار نفر بر درِ کاخم باشند که در میان اطرافیانم از آنها پاک‌تر نباشند؛ آنان ارکان دولت‌اند و پادشاهی جز به وسیله آنان به صلاح نمی‌آید: یکی قاضی‌ای است که در راه خدا از سرزنش ملامتگران نهراسد؛ دیگری صاحب شرطه است که داد مظلوم را از ستمگر بستاند؛ سوم صاحب خراج است که مالیات را به تمامی جبایت کند و در عین حال به رعیت ستم روا ندارد.

سپس سه بار انگشت سبّابه خویش را به دندان گرفت و هر بار گفت: آه، آه. گفتند: امیر مؤمنان! آن چیست؟ گفت: صاحب برید است که اخبار این سه تن را درست گزارش کند.»[۲]

به نقل طبری در *تاریخ*، صاحبان برید در همهٔ مناطق هر روز قیمت گندم، حبوبات و چرم، بهای همهٔ خوردنیها، قضاوت هر قاضی در نواحی و اقدامات والیان در منطقه، واردات بیت‌المال، و هر حادثه‌ای را به منصور گزارش می‌کردند. آنان پس از ادای نماز مغرب گزارشهای خود را می‌نوشتند ... وقتی گزارشها به منصور می‌رسید، در آنها نظر می‌کرد. اگر می‌دید که قیمتها به حال خود مانده، چیزی نمی‌گفت، اما اگر تغییری مشاهده می‌شد، به والی و عامل منطقه می‌نوشت و از علت تغییر قیمت می‌پرسید. اگر پاسخ با بیان علت می‌رسید، با رفق و مدارا قیمت را به حال اول بر می‌گرداند. اگر در قضاوت احدی از قضات تردید می‌کرد، به او می‌نوشت و از هرکس که در آنجا بود، درباره کارش می‌پرسید. اگر چیزی را منکر می‌شد، به او می‌نوشت و او را توبیخ و سرزنش می‌کرد.[۳]

بدین ترتیب معلوم می‌شود که صاحب برید عامل رسمی اطلاعات بود. در هر جا چشمهایی (جاسوسانی) داشت که هر کاری را که افراد عادی یا عمّال و

۱. قدامة بن جعفر، *همان*، ۱۸۴ـ۱۸۵.
۲. ابن اثیر، *همان*، ۲۶/۶.
۳. طبری، *همان*، ۹۶/۸.

کارمندان دولت انجام می‌دادند بدو می‌رساندند. وی درباره این حادثه به طور کامل و دقیق تحقیق می‌کرد و چنان‌که حق بود، گزارش می‌کرد. گزارش اخبار بر عهده کارمندانی بود که آن را با اسبان آماده به سرعت به ایستگاه بعدی می‌رساندند و از آنجا با اسبان تازه‌نفس دیگری به ایستگاه دیگر. در سال ۲۱۹ هجری معتصم در ایستگاههای بصره و بغداد سوارانی گماشت که اخبار را در همان روز به وی می‌رساندند. مرکز برید در بغداد بود و پایگاههایی در طول راهها داشت. در سراسر کشور عباسی ۹۳۰ پایگاه خبررسانی بود و قیمت و مخارج اسبها، و ارزاق پایگاهها و مأموران برید ۱۵۹/۱۰۰ دینار می‌شد.[۱] کبوتران نامه‌رسان برای ارسال اخبار سریع به کار گرفته می‌شد؛ چنان‌که از آتش هم برای ابلاغ سریع خبر استفاده می‌کردند. ابراهیم بن احمد (۲۶۱ ه‍/۸۷۵ م) والی افریقیه در ساحل دریا دژها و پایگاههایی احداث کرد که با پرتاب آتش از سبته، اخبار در یک شب به اسکندریه می‌رسید.[۲] بدین ترتیب در هر ولایت و منطقه یک عامل برید از سوی خلیفه حضور داشت که به کمک جاسوسان خود اخبار و حوادث منطقه را جمع و سریعاً به ادارهٔ مرکزی در بغداد منتقل می‌کرد. این کار برای تأمین امنیت و سلامت کشور، و حفظ نظم و انتظام امور، و تأمین وحدت و یکپارچگی کشور بزرگ عباسیان در شرایطی انجام می‌شد که وسایل ارتباطی سریع و ضروری برای کنترل اوضاع وجود نداشت.

۴. دیوان مظالم، قضا و حسبه

دیوان مظالم، قضا و حسبه سه عنوان برای رسیدن یک هدف واحد بود. این هدف احقاق حق، و بسط عدالت و تأمین نظارت در جامعه اسلامی بود. اصول این مأموریتهای مهم در عهد رسالت شناخته شد و با توسعهٔ جامعه و تحول سازمان

---

۱. ابن خردادبه، *همان*، ۱۵۳؛ ابن مسکویه، *همان*، ۴۷۲/۶.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۲۸۴/۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲۶۹/۲ـ۲۷۰.

اداری دولت در عهد خلفای راشدین و عصر امویان سامان گرفت. رسول خدا (ص) و جانشینان او خود قضاوت را بر عهده داشتند، به شکایات مردم گوش می‌دادند و به مظالم آنان، حالت غش، تجاوز از حدود، و تعدّی به حقوق افراد و جامعه رسیدگی می‌کردند. آنان به منظور گسترش فریضهٔ امر به معروف و نهی از منکر، قاعدهٔ گستردهٔ نظام حسبه تلاش ورزیدند.

با این حال مرز میان قوه قضائیه، نظارت، و قوه مجریه چندان روشن نبود؛ چنان‌که گاهی اوقات خلیفه قاضی را تعیین و نصب می‌کرد و گاهی اوقات والیان و امیران مناطق، قضات و کارمندانی را که تابع والی و فرمانبردار او بودند، تعیین می‌کردند. می‌دانیم که بسیاری از مواقع اجتهاد در قضا هم مانند امامت، منبع قدرت بود.[۱] در عصر عباسی قاضی از نظر تعیین و نیز به لحاظ استقلال قوه، تحت امر والی نبود. منصور عباسی «نخستین کسی بود که قضات شهرها را تعیین کرد.» او قاضیان شهرهای مصر و مدینه، و اغلب شهرهای بزرگ را تعیین نمود.[۲] مستکفی امور قضات را تحت نظر گرفت و نخستین کسی بود که برخی از قاضیان را عزل کرد.[۳]

در سال ۳۹۴ ه‍/۱۰۰۴ م که بهاءالدوله دیلمی ابواحمد حسین بن موسی (پدر شریف رضی) را به نقابت طالبیان و تصدّی حج و مظالم و سمت قاضی القضاتی گماشت، ابواحمد به وظیفه اخیر نپرداخت؛ زیرا قادر خلیفه از دادن اجازه خودداری کرد.[۴] در قرن سوم هجری والیان در مجلس قاضی حاضر می‌شدند. قاضی ابوحامد اسفراینی (۴۰۶ ه‍/۱۰۱۵ م) وقتی بین او و خلیفه اختلافی افتاد، اعلام کرد که می‌تواند خلیفه را از منصب خلافت عزل کند اما خلیفه نمی‌تواند او را از منصب قضا بر کنار کند. این نشان‌دهنده منزلت و جایگاه دینی، شرعی و اجتماعی قضات است.[۵]

---

۱. متز، *همان*، ۳۹۶/۱-۳۹۷؛ قاسمی، *همان*، ۹۰، ۱۱۷، ۱۲۳-۱۲۴.
۲. یعقوبی، *تاریخ*، ۳۸۹/۲، ۴۰۱.
۳. مسعودی، *همان*، ۳۵۶/۴.
۴. ابن جوزی، *همان*، ۲۲۶/۷-۲۲۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۱۸۲/۹.
۵. متز، *همان*، ۳۹۹/۱-۴۰۰.

از زمان منصور یک عده شهود دائمی در محاکم بودند که قضات از آنان کمک می‌گرفتند. علت آن بود که شاهدان گذری معمولاً مورد اعتماد قاضی نبودند تا به شهادت آنان استناد شود. قاضی عمری که در سال ۱۸۵ ه/۸۰۱ م از سوی هارون قضاوت مصر را بر عهده داشت، شاهدان دائمی گرفت و اسامی آنان را نوشت و سایر شاهدان را ساقط کرد. سایر قضات در این باره از او پیروی کردند. آنان هر شش ماه درباره شهود تحقیق می‌کردند تا اگر جرحی (اشکالی) در شهادت احدی از آنان به وجود آمده، معلوم شود.[۱] تعیین شهود به دور از توصیه سیاسی انجام می‌شد؛ عضدالدوله به فرمانده سپاه خود گفت: «... شهادت و قبول آن حقّ قاضی است و ما و تو را در این باره جای سخن نیست.»[۲] در سال ۳۸۲ هجری شمار شهود دائمی در محاکم بغداد به حدود ۳۰۳ نفر رسید. این رقم از نظر مردم آن زمان رقم بزرگی به حساب می‌آمد.[۳]

اما دیوان مظالم به موضوعاتی رسیدگی می‌کرد که قاضی از انجام آن عاجز و ناتوان بود؛ خصوصاً در زمینه تجاوز عمّال و والیان از حدود اختیارات خود و ستم حاکمان و نزدیکان خلیفه به مردم. در نتیجه مأموریت این دیوان جلوگیری از تجاوز دولت به حقوق ملت بود. از این رو دیوان مظالم به مردی جلیل‌القدر و عالی مقدار به نام قاضی مظالم سپرده می‌شد. معمولاً این مأموریت سخت را شخص خلیفه بر عهده می‌گرفت. پس از پیامبر (ص) و خلفای راشدین، شماری از خلفای عباسی هم به مظالم مردم رسیدگی کردند. مهدی نخستین و مهتدی آخرین خلیفه عباسی بود که برای رسیدگی به مظالم مردم نشست و به شکایات آنان گوش داد. هارون و مأمون نیز هفته‌ای یک روز را در دارالخلافه به شنیدن مظالم اختصاص دادند. مأمون روز یکشنبه را به این امر اختصاص داد.[۴] معتضد روز جمعه می‌نشست، گاهی اوقات

---

۱. *همان*، ۴۲۰. ۲. ابن اثیر، *همان*، ۲۱/۹.

۳. ابن جوزی، *همان*، ۱۶۸/۷.

۴. مسعودی، *همان*، ۱۸۳/۴؛ ماوردی، *همان*، ۷۸، ۸۴.

وزیر به جای او به مظالم گوش می‌داد. ابن الفرات وزیر هم روز یکشنبه برای شنیدن مظالم می‌نشست: «مردم برای دادخواهی از یک امیر، عامل یا قاضی از نواحی دوردست و نقاط پراکنده به مجلس مظالم می‌آمدند.»[۱]

اما حسبه واسطه میان احکام قضایی و احکام دیوان مظالم بود و چنان‌که دانستیم مأموریت آن امر به معروف و نهی از منکر در تمامی مصالح عمومی مسلمانان بود، از قبیل قیمتهای بازار، دعوت به نماز جمعه، تأدیب مخالفان، گرفتن حقوق بردگان از اربابان، علف حیوانات، نظارت بر ترازوها و پیمانه‌ها، جلوگیری از فساد مواد غذایی، امنیت رفت و آمد و بالا رفتن قیمتها، دفع تجاوز به حدود همسایگان، و جلوگیری از ساخت و ساز در مناطق ممنوعه.[۲]

چنان‌که ملاحظه می‌شود حسبه، قضاء و دیوان مظالم سه رکن مهم در گسترش عدالت در میان مردم بود.

۴. حقوق کارمندان

در زبان عصر عباسی حقوق را ارزاق می‌گفتند. میزان حقوق کارمندان بر حسب تخصّص، موقعیت و مرتبه افراد فرق می‌کرد. جیش از شمار حقوق‌بگیران بود و از نظر تعداد افراد از همهٔ بخشهای دیگر نیروی بیشتری داشت. افراد سپاه سه دسته بودند: نظامیان، مزدوران و داوطلبان. حقوق سپاهیان منظّم پرداخت نمی‌شد و معمولاً برای دریافت حقوق معوّقه خود دست به آشوب می‌زدند و داد و فریاد به راه می‌انداختند. از این رو خلفا و وزرا دخالت می‌کردند و به سپاهیان وعده می‌دادند که حقوق چند ماهه آنان را یکباره پرداخت خواهند کرد. در سال ۲۰۲ هجری که با ابراهیم بن مهدی به خلافت بیعت شد، وعده کرد که حقوق معوّقهٔ شش ماه سپاهیان را بپردازد. در سال ۲۳۲ هجری متوکل مقرری سپاه را برای هشت ماه پرداخت. آشوبهای سپاه در سالهای ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۱۷ و ۳۲۳ هجری

---

۱. صابی، *همان*، ۲۷، ۸۳، ۱۲۲.
۲. ماوردی، *همان*، ۲۴۰ـ۲۵۰.

تکرار شد.[۱] در سال ۳۰۴ هجری پیاده‌سوار دست به آشوب زدند و خواستار افزایش حقوق خود شدند که از نیم تا سه دینار برای هر غلام در نوسان بود. میزان حقوق و ارزاق سپاه در دارالخلافه تعیین می‌شد.[۲]

کارمندان اداری که در دیوانها و بخشهای مختلف دولت کار می‌کردند، انواع، مراتب، مناصب و نامهای مختلفی داشتند. صابی در کتاب *الوزراء* بیش از ۱۲۷ منصب را شمارش کرده که حقوق مرتّب دریافت می‌کردند. از جمله مشاغل، حرفه‌ها و مناصب غیر مشهور این دوره است: عیارسنجان، سیاهان (نوبیان)، شیپورزنان، نانوایان، انبارداران شمع و فرش، کارگران میدان دام و میدان میوه و تره‌بار، زندانبانان، سقّایان، طبل‌زنان، و دوات‌داران و ...[۳]

حقوق کاتبان و عمال در روزگار منصور ماهانه سیصد درهم می‌شد. این میزان تا روزگار مأمون ثابت ماند. نخستین کسی که حقوق آنان را افزایش داد، فضل بن سهل بود. در روزگار امویان هم همین اندازه یا کمتر بود. حجّاج سیصد درهم در ماه به یزید بن ابی مسلم می‌داد.[۴] با ارتقای کارمند به مرتبه بالاتر حقوق او هم بالا می‌رفت. اسنادی که از پایان قرن سوم هجری و اوایل قرن چهارم داریم، بیان می‌کند که معمولاً این افزایشها صورت می‌گرفت. ابوعلی بن مقله می‌گوید: «روزگاری که ابن الفرات جانشین برادرش در دیوان سواد شد، کاتب او بودم با سالی ده دینار حقوق. در همان ایام ترقّی کردم و حقوق مرا سی دینار کرد. هنگامی که به وزارت رسید، ماهی ۵۰۰ دینار حقوق برایم قرار داد.»[۵]

بیان می‌شود که ابن جبیر با حقوق ماهانه ۲۵ دینار کاتب دیوان خراج بود. هنگامی که ابن الفرات به وزارت رسید حقوق وی نیز صد دینار شد. حقوق یعقوب بن اصطفن در روزگار مونس ده دینار و در دوره دوم وزارت ابن الفرات، چهل دینار بود.[۶]

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۲۲۲/۶، ۲۲۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۳۴۱/۶؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲۹۱/۲.

۲. ابن مسکویه، *همان*، ۵۳/۱، ۷۳، ۱۵۹؛ صابی، *همان*، ۱۳۳.

۳. صابی، *همان*، ۴۴۸ـ۴۵۰.

۴. طبری، *همان*، ۹۵/۸.

۵. صابی، *همان*، ۱۵۳.

۶. *همان*، ۱۵۸.

هنگامی که در وزارت حامد بن عباس حقوق کاتبان به تأخیر افتاد، و پس از او ابن الفرات برای بار سوم به وزارت رسید، چون از این مسئله با خبر شد، این کار را تقبیح کرد و در مدت ده ماه حقوق چهارده ماه آنان را پرداخت. ابن الفرات نسبت به کارمندان تعصّب شدیدی داشت و به آنان عنایت می‌ورزید.[۱]

قضات از دریافت حقوق جز به مقدار اندک پرهیز می‌کردند؛ زیرا این منصب را یک واجب شرعی می‌دانستند که نمی‌توان در قبال آن مزد گرفت. اما عباسیان حقوق قضات را افزایش دادند. قاضی مصر در دوره مهدی ماهیانه سی دینار حقوق می‌گرفت. در روزگار مأمون قاضی فضل بن غانم، که در سال ۱۹۸ هجری منصب قضا را بر عهده گرفت، ماهیانه ۱۶۸ دینار حقوق می‌گرفت.[۲] در قرن پنجم هجری قاضی‌القضات مصر ماهیانه دو هزار دینار حقوق دریافت می‌کرد.[۳] حقوق وزراء خیلی بالا بود و مردم آن را به تمسخر گرفتند. چنان‌که در قرن چهارم هجری یک وزیر ماهی هفت هزار دینار یعنی: روزی ۲۳۰ دینار و ساعتی حدود بیست دینار حقوق می‌گرفت.[۴]

۵. تعطیلات هفتگی

به نظر می‌رسد تعطیلات هفتگی در عصر عباسی خصوصاً در روزگار خلافت مقتدر (۲۸۹ ه‍/۹۰۲ م) روز جمعه و سه‌شنبه هر هفته بود. در این دو روز دیوانها تعطیل بود و بیرون بردن هر چیزی برای تقسیم در میان سپاهیان ممنوع، روز جمعه برای اقامه نماز و سه‌شنبه برای استراحت مردم در وسط هفته بود.[۵]

مکتبها هم همین دو روز تعطیل بود. مقتدر تعطیلی جمعه را دوست داشت؛ «زیرا مؤدبش [مربی خصوصی] اجازه می‌داد که در این روز از مکتب خارج شود».[۶]

---

۱. *همان*، ۱۲۲.
۲. متز، *همان*، ۱/۴۰۳-۴۰۹.
۳. ناصرخسرو، *همان*، ۶۸.
۴. صابی، *همان*، ۳۷۸.
۵. *همان*، ۲۷.
۶. *همان‌جا*.

ابن المعتز شاعر (۲۹۵ ه‍/۹۰۸ م) اشاره می‌کند که سه‌شنبه، روز تعطیلی مکتب‌خانه‌هاست:

لا تجعلون الثلاثا لاجتماعکم ان الکتاتیب تخلو فی الثلاثاء[1]

بجکم (۳۳۰ ه‍/۹۴۱ م) سردار ترک در دوره خلافت راضی، روزهای سه‌شنبه و جمعه به خانه ابن رائق می‌رفت.[2] این نشان می‌دهد که روزهای سه‌شنبه و جمعه، روز استراحت هفتگی بوده است. سه‌شنبه بازار مشهور بغداد از این رو برپا می‌شد که روز سه‌شنبه تعطیل بود و مردم می‌توانستند برای خرید مایحتاج زندگی به بازار بروند. معتضد دستور داد که روزهای جمعه و سه‌شنبه احدی به دارالخلافه نیاید؛ زیرا مردم نیاز به استراحت دارند و می‌خواهند به کارهای شخصی خود برسند.[3]

ب) ثروت در عصر عباسی

۱. امور اداری و مالی در عصر عباسی

ثروت انباشته در خزانه دولت یا بر حسب نام‌گذاری اسلامی، بیت‌المال، با امور اداری در عصر عباسی ارتباطی تنگاتنگ، دوسویه و رو به پیشرفت داشت؛ زیرا به همان اندازه که سازمان اداری در زمینه برنامه‌ریزی، ضبط و مالیات اموال فعالیت می‌کند، بیت‌المال هم رشد می‌کند و ثروتش فزونی می‌گیرد. عصر عباسی شاهد چند خلیفه قوی و توانا بود که توانستند درآمدهای دولت را افزایش دهند و خزانه عمومی را ثروتمند کنند.

منصور به فرزندش مهدی سفارش کرد که بغداد را حفظ کند و در همان‌جا بماند و مبادا پایتخت دیگری برگزیند. او به فرزندش گفت: «... آن قدر ثروت برای

---

۱. دیوان *ابن المعتز*، ۱۱.

روز سه‌شنبه را برای اجتماع خویش قرار ندهید؛ چه مکتب‌خانه هم روز سه‌شنبه خالی است.

۲. صولی، *اخبارالراضی*، ۱۳۲.

۳. یعقوبی، *البلدان*، ۲۳۹؛ صابی، همان، ۲۷.

تو جمع کردم که اگر ده سال خراج نداشته باشی، حقوق سپاهیان، هزینه‌های دولت و خانواده‌ات راکفایت کند. پس آن را خوب حفظ کن. بدان تا زمانی عزیز هستی که بیت‌المال تو آبادان باشد.»[۱]

هنگامی که منصور در سال ۱۵۸ هجری مرد نهصد و شصت میلیون درهم در بیت‌المال پس‌انداز داشت.[۲] هارون نیز چهل و هشت میلیون دینار در بیت‌المال از خود بر جای گذاشت.[۳] درآمد سالانه بیت‌المال در دوره وی مساوی ۷۵۰۰ قنطار طلا یعنی حدود یک و نیم میلیارد دینار بود.[۴] ابن طقطقا در توصیف دولت و ثروت بیت‌المال هارون چنین می‌گوید: «دولت رشید از بهترین دولتها و از حیث وسعت مملکت سرآمد دول بود. او بخش اعظم دنیا را باجگزار خود کرد.»[۵]

قدامةبن جعفر(۳۲۷ ه‍/۹۳۸ م) در کتاب *الخراج* حسن مدیریت و افزایش درآمد مالی را به هم مربوط می‌داند. وی هنگامی که درآمد مالیاتی روزگار کسری از محل خراج سواد (عراق) و دیگر مناطق جز مغرب را، که ششصد میلیون درهم می‌شد؛ با مالیات دورۀ خود خصوصاً سال ۳۱۵ هجری، تاریخ تدوین کتاب *الخراج* مقایسه می‌کند، تحقق چنین درآمد مالیاتی را ممکن می‌خواند. «فقط لازم است که وزیر قبل از هر چیز تقوای الهی داشته باشد، سپس درایت، و عدل، و عفت تا کارها استوار شود و تدبیر به سامان رسد و آن‌قدر ثروت به دست آید که موجب شگفتی باشد».[۶]

یکی از دلایل وجود ارتباط دو سویه مدیریت و ثروت، درآمد سرشار خزانه در دوره معتضد عباسی (۲۸۹ ه‍/۹۰۱ م) است که حاصل مدیریت درست خلیفه، وزیر، مسئول بیت‌المال، و فرمانده سپاه به عنوان مسئول تأمین امنیت بود. صابی در این باره می‌گوید: «در هیچ زمانی خلیفه، و وزیر، و صاحب دیوان، و فرمانده

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۱۸/۶.
۲. *العیون و الحدائق* ...، ۲۷۰/۳.
۳. ابن مسکویه، *همان*، ۲۳۸/۱.
۴. لومبارد، *الاسلام* ...، ۱۰۵.
۵. ابن طقطقا، *همان*، ۱۹۵.
۶. قدامة بن جعفر، *همان*، ۲۵۲.

سپاهی همچون معتضد؛ و ابوالقاسم عبیداللّه‌بن‌سلیمان و ابوالعباس‌بن‌الفرات، و بدر با هم جمع نشده‌اند. در روزگار این چهار نفر تدبیر کامل بود و امور به سامان، و عمران فراوان، واموال به وفور؛ چنان‌که پس از پرداخت هزینه‌های جاری و پیش‌بینی نشده، و حواله کردن بودجه مناطق و پرداخت حقوق مزدوران نواحی و مرکز، نه میلیون دینار در بیت‌المال باقی ماند ... .»[۱]

معتضد می‌خواست این مبلغ را به ده میلیون دینار برساند. سپس همه را ذوب کرده به صورت یک تکه در بیاورد و آن را جلوی در ورودی دارالخلافه در معرض دید همگان بگذارد تا والیانِ مناطق بدانند که او ده میلیون دینار مازاد بر احتیاج دارد اما تیغ اجل رشتهٔ املش را گسست.[۲] این در حالی است که اندوخته مکتفی (۲۹۵ه‍/۹۰۷م)، که پس از معتضد به خلافت رسید، چهارده میلیون دینار می‌شد.[۳] در روزگار مقتدر خلیفه (۳۲۰ه‍/۹۳۲م) به سال ۳۱۵ هجری درآمد خراج به ۴۹۲۰۰۰۰ دینار و ۷۳۸۰۰۰۰۰ درهم کاهش یافت.[۴] علت این امر بازگشت وضعیت اداری دولت عباسی به سوی خرابی و سیطره مادر، زنان و خدمتکاران خلیفه بر حکومت بود که «مملکت خراب شد و خزانه تهی گردید.»[۵] هنگامی که بحران مالی در سال ۳۱۷ هجری شدت گرفت، املاک سلطنتی در ایام وزارت ابن مقله به فروش رسید.[۶]

ناتوانی مالی دولت عباسی یکی از دلایل نابودی نظام وزارت و پیدایش نظام جدیدی در سازمان اداری عباسی به نام «امیرالامرایی» بود که در دوره راضی (۳۲۹ه‍/۹۴۰م) اتفاق افتاد. این بیانگر تأثیر معکوس ثروت بر مدیریت است که در این دوره اموال نواحی به خزانه امراء واریز می‌شد. در نتیجه بیت‌المال مناطق خالی شد. این اتفاق از سال ۳۲۳ هجری آغاز شد.[۷]

---

۱. صابی، *همان*، ۲۰۹ـ۲۱۰. ۲. *همان‌جا*. ۳. متز، *همان*، ۱/۲۳۰.
۴. قدامة‌بن‌جعفر، *همان*، ۲۵۱. ۵. ابن طقطقا، *همان*، ۲۹۵.
۶. ابن مسکویه، *همان*، ۱/۲۰۰، ۲۲۱، ۲۴۵، ۲۶۰، ۲۹۵.
۷. *همان*، ۱/۲۵۰؛ ابن طقطقا، *همان*، ۲۶۵ـ۲۷۶؛ *العیون و الحدائق*، ۴/۲۹۰ ـ ۲۹۱.

از سوی دیگر، عصر عباسی شاهد تلاشهایی برای ساماندهی نظام اداری و تنظیم آن بر پایه اصول شرعی و قواعد اداری بود. در این راستا، هارون‌الرشید، قاضی‌القضات خود: ابویوسف، یعقوب‌بن‌ابراهیم انصاری (۱۸۲ﻫ/۷۹۹م) را به نگارش کتابی در زمینه خراج مکلف کرد و او کتاب *الخراج* را دربارهٔ مالیاتهای دولت اسلامی نوشت. ابن خردادبه (۳۰۰ﻫ/۹۱۲م) کتابِ *المسالک و الممالک*، قدامة‌بن‌جعفر (۳۲۷ﻫ/۹۳۹م) کتاب *الخراج*، ابوالحسن ماوردی (۴۵۰ﻫ/۱۰۵۸م) کتاب *الاحکام‌السلطانیة و الولایات‌الدینیه* را نوشت. کتاب ماوردی قاضی‌القضات خلاصه‌ای است درباره مباحث اداری و مالی بر پایه اصول شریعت. در همین دوره کتابهای عدیده‌ای نیز درباره وزارت و مدیریت نوشته شد.[۱]

۲. منابع مالی دولت عباسی

در برهه‌ای از تاریخ که عصر عباسی بخش اعظم آن بود، اقتصاد جهان بر پایه منابع زمینی و بهره‌برداری از آن استوار بود. زراعت نخستین منبع درآمد انسان به شمار می‌رفت و پس از آن فعالیتهای بازرگانی که در شرایطی خاص و با ابزارهای مختصری از قبیل وسایل حمل‌ونقل زمینی و دریایی همچون حیوان و کشتیهای بادبانی انجام می‌شد؛ زیرا هنوز ابزار کار آن‌قدر پیشرفت نکرده بود که به صورت فعال در کارهای بازرگانی وارد شود و اجرای این امور را تسهیل کند. در این روزگار ابزار کار به صورت صنعتی تولید نمی‌شد، بلکه به صورت ابتدایی و با دست و تلاش انسان به عنوان منبع اصلی نیرو ساخته می‌شد. همین امر موجب شد تا اقتصاد عصر عباسی در درجه نخست، کشاورزی و در نتیجه منابع درآمدی بیت‌المال محدود باشد.

در واقع منابع مالی در عصر عباسی دو نوع بود: منابع شرعی و منابع جدید حکومتی.

---

۱. صابی، *همان*، مقدمه.

۱. منابع شرعی: منظور منابعی است که در شرع اسلامی مقرر شده است. مثلِ جزیه، خراج، عشر، صدقه و خمس.

۱. **جزیه**: مالیات سرانه و نص صریح قرآن است. این مالیات سالانه است و با حلول سال جدید قمری واجب و با گرایش فرد به اسلام برداشته می‌شود. این واژه از جزاء مشتق و به معنی جزای امنیت شهروندان غیر مسلمان در حکومت اسلامی است. جزیه به مردان آزاد اهل ذمّه: مسیحیان، یهودیان، زرتشتیان، و صابئان تعلق می‌گیرد و شامل زنان،کودکان، بردگان، افراد مجنون و سالخوردگان نمی‌شود. مقدار جزیه بر حسب پایگاه اجتماعی افراد به سه طبقه تقسیم می‌شد: ثروتمندان ۴۸ درهم، افراد میان حال ۲۴ درهم و فقرا ۱۲ درهم.[۱] به گزارش قدامه در سال ۳۱۵ هجری مالیات سرانه اهل ذمه ۲۰۰ هزار درهم شد.[۲] جزیه را گاهی اوقات «جوالی» می‌نامیدند؛ یعنی مالیات ذمّیانی که عمربن‌خطاب آنان را از شبه‌جزیره عربی بیرون کرد.

۲. **خراج و عشر**: این دو مالیات بر اراضی بود که می‌باید صاحبان زمینها هر سال بپردازند. در این موردِ نص روشنی وارد نشده است. از این رو کار به اجتهاد پیشوایان واگذارگردیده است. هر یک از آنان در تفسیر آیهٔ اَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّکَ خَیْرٌ[۳] (مؤمنون/۷۲) برداشت متفاوتی بیان کرده‌اند.

ارض خراج به زمین زراعیِ آباد گویند که صاحبانش آن را رها کرده و بدون جنگ به تصرف مسلمانان درآمده است. این زمین وقف مصالح مسلمانان بوده، و بهره‌برداری از آن به وسیلهٔ هر کس مستلزم پرداخت مالیات مخصوصی به بیت‌المال است. این مالیات همان خراج است. برخی از اصحاب مذاهب

---

۱. ماوردی، *همان*، ۱۴۳ـ۱۴۵.

۲. قدامةبن‌جعفر، *همان*، ۲۵۱؛ ابن حوقل، *صورةالارض*، ۱۰۴.

۳. یا از ایشان مزدی مطالبه می‌کنی؟ و مزد پروردگارت بهتر است... .

فتوا داده‌اند که زمینهایی که مسلمانان به زور و به اصطلاح عَنْوَةً به تصرف خود درآورده‌اند، نیز ارض خراج است. همچنان که هر زمینی که صاحبانش در آنجا بمانند و با مسلمانان صلح کنند که زمین در دست خودشان باقی بماند، مشمول خراج قرار می‌گیرد.[1]

سایر زمینها جز آنچه بیان شد، در شمول مالیات عشر قرار می‌گیرد. چنین زمینهایی عبارتند از: ۱) زمینهایی که صاحبانش بر روی آن مسلمان شده‌اند و هنوز زمین در دست خودشان است؛ ۲) زمینهایی که خلیفه به برخی از مسلمانان به اقطاع می‌داد؛ ۳) زمینهایی که دشمن از آنجا جلای وطن کند و به دست مسلمانان بیفتد، مثل زمینهای ثغور؛ ۴) زمینهای مواتی که مسلمانان احیا می‌کنند و صاحبی ندارد؛ و دیگر زمینهایی که به تفصیل درباره مالکیت آن سخن خواهیم گفت.[2]

میزان خراج به نسبت مساحت زمین تعیین می‌شد. مساحت را با مقیاس مشخص و معروفی همچون جریب یا ذراع تعیین می‌کردند و قیمت درهم، که به عنوان مالیات پرداخت می‌شد، یا پیمانه‌ای که بر اساس آن مالیات پیمانه‌ای را کیل می‌کردند، می‌باید مشخص می‌شد.

در عصر عباسی یک جریب معادل صد نی مربع و هر نی شش ذراع یا مساوی ۳۹۹ سانتی‌متر مربع بود. به طور دقیق یک جریب ۱۵۹۲ متر مربع می‌شد و یک جریب پیمانه‌ای برابر ۲۲/۷۱۵ کیلوگرم گندم.[3]

۳. زکات یا صدقه: یکی از مالیاتهای واجب اسلامی، زکات یا صدقه است که معنی طهارت: پاکیزگی می‌دهد و در قرآن بر آن تأکید شده است: خُذْ مِنْ اَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ[4] (توبه/۱۰۳). زکات شامل طلا و نقره، غلّات، درختان و مواشی (حیوانات) می‌شود. نصاب هر یک به تفصیل در کتابهای فقهی عصر

---

۱. ماوردی، *همان*، ۱۴۷ـ۱۵۰؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲۷۹/۲.

۲. متز، *همان*، ۲۱۳/۱.

۳. ماوردی، *همان*، ۱۵۲؛ یونس، *همان*، ۱۸۶.

۴. از اموال آنان صدقه‌ای بگیر تا پاک و پاکیزه‌شان سازی.

عباسی و سایر دوره‌ها آمده است.[۱] هیچ مالی مشمول زکات نمی‌شود مگر اینکه یک سال (قمری) بر آن بگذرد.[۲]

علاوه بر اموال فیء، غنایم، خمس، که مورد تأکید قرآن قرارگرفته است[۳]، باید از میراث بلا وارث و اموال مصادره‌ای وزرای معزول، کاتبان، عاملان و سایر اموالی یاد کنیم که در عصر عباسی به بیت‌المال مسلمین وارد می‌شد.[۴]

۲. **منابع جدید حکومتی** که سازمان اداری عباسیان وضع کرد، مالیات و عوارضی بود که بر انواع کالاهای تجارتی و برخی مصنوعات و تولیدات وضع می‌شد. فقهای هر نوع مالیات مازاد بر جزیه، خراج، عشر و زکات را، که نه نصّی دربارۀ مشروعیت آن وارد شده و نه اجتهادی در جواز اخذ آن هست نامشروع می‌دانستند.

در واقع این مالیاتها ناشی از نیازهای اتفاقی و شرایط جدیدی بود که ایجاب می‌کرد منابع دیگری برای تأمین هزینه‌ها فراهم شود. از این رو از کالاهای وارداتی، و فروش اجناس در بازار مالیات اخذ می‌شد. مالیاتی نیز از کشتیها گرفته می‌شد که بنا به دلیلی که در پی می‌آید، «مأصر» نامیده می‌شد. ماجرا از این قرار بود که در لنگرگاهها برای جلوگیری از غارت کشتیها توسط دشمن از زنجیرهای آهنی به نام مأصر (ج: مآصر) استفاده می‌شد. به هنگام اخذ عوارض از کشتیهای حامل کالا و نیز در رودخانه‌ها برای جلوگیری از حرکت کشتیها قبل از پرداخت مالیات و عوارض از همین زنجیرها استفاده می‌کردند. بدین لحاظ مالیاتی که از این طریق می‌گرفتند، مأصر نامیده شد.[۵]

به نظر می‌رسد که در سرزمین شام و جزیره از آسیابها، و املاک مسقّف مانند

---

۱. *فقه الامام‌الرضا* (ع)، ۱۹۵ـ۲۰۰؛ مرتضی، *رسائل*، ۱/۲۲۴ـ۲۲۵؛ ماوردی، *همان*، ۱۱۳ـ۱۲۵.
۲. ماوردی، *همان*، ۱۱۶.
۳. انفال/۴۱؛ حشر/۷؛ ماوردی، *همان*، ۱۲۶ـ۱۴۱.
۴. متز، *همان*، ۱/۲۲۹ـ۲۳۱؛ مجله *عالم‌الفکر*، مجلد ۱۱، ۱/۱۲۹.
۵. مجله *عالم‌الفکر*، مجلد ۱۱، ۱/۱۲۹ـ۱۳۰.

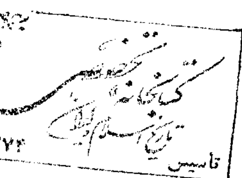
حمامها، دکانها، و خانه‌ها نیز مالیات اخذ می‌شده است؛[۱] چنان‌که در شهر تنیس مصر، که به تولید پارچه‌های خوب شهرت داشت، مالیاتها بالا بود. در دمیاط نیز که پارچه‌های تولیدی‌اش پیش از فروش در بازار تحت نظارت قرار داشت و مهر می‌شد، مالیات سنگین بوده است.[۲] عضدالدوله دیلمی (۳۷۲ه‍/۹۹۳م) عوارضی بر معاملات چهارپایان و کالاهای دیگر گذاشت و نیز تهیه و فروش برف (یخ) و ابریشم را انحصاری کرد.[۳] انواع مالیات رو به افزایش گذاشت؛ چنان‌که همه تولیدات ضروری و خصوصاً لباسها و پارچه‌های ابریشمی و پنبه‌ای را در برگرفت. چون صمصام‌الدوله، پسر عضدالدوله، به سال ۳۷۵ه‍/۹۸۵م خواست بر فروش جامه‌های ابریشمی و پنبه‌ای در بغداد عوارضی بر اساس $\frac{۱}{۸۰}$ قرار دهد، مردم در جامع منصور اجتماع کردند تا نماز را به هم زنند و شهر به سوی آشوب می‌رفت که حکومت از آن مالیات درگذشت. در سال ۳۸۹ه‍/۹۹۸م مجدداً تصمیم گرفته شد که بر منسوجات ابریشمی و پنبه‌ای بغداد مالیات ببندند که مردم شوریدند و رو به مسجد جامع نهادند و جلوی نماز و خطبه را گرفتند و برخی دیوانها را آتش زدند. جمعی از مردم به تهمت دست داشتن در ماجرا گرفتار و مجازات شدند، و کار چنین فیصله یافت که فقط از قیمت پارچه‌های ابریشمی ده یک گرفته شود.[۴] در سال ۴۲۵ه‍/۱۰۳۳م بر کالاهای اساسی مانند نمک نیز مالیات بستند.[۵] این نشان می‌دهد که منابع درآمدی بیت‌المال تا چه اندازه گسترده بود و معمولاً بر اساس شرایط اضطراری و استثنائی از سوی حکومت برقرار می‌شد.[۶]

۳. مالیات و عوارض در عصر عباسی

زمین منبع اصلی مالیات در کشور عباسی بود؛ زیرا منظم‌ترین و با ثبات‌ترین

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۱۹۳-۱۹۴.
۲. مقدسی، *همان*، ۲۱۲-۲۱۳.
۳. ابن اثیر، *همان*، ۲۲/۹.
۴. متز، *همان*، ۲۳۷/۱.
۵. ابن جوزی، *همان*، ۷۸/۸.
۶. کاهن، *تاریخ‌العرب*...، ۹۰.



درآمدهای مالی مردم از طریق زمین به دست می‌آید.[۱] به هنگام روی کار آمدن خلافت عباسی همچنان شیوه‌های معروف دولت اموی در تعیین مالیات ارضی تداوم داشت، اما فریاد مردم که خواستار تعدیل مالیاتهای گوناگون بودند، بلند شد. این مالیاتها در سراسر کشور یکسان نبود، بلکه از یک ولایت تا ولایت دیگر و حتی از یک منطقه تا منطقه دیگر کاملاً متفاوت بود. ابن مقفّع یکی از کسانی است که این فریادها را به نحو گویایی خطاب به منصور عباسی برای تعدیل مالیاتها بیان کرده است. وی علل و انگیزه‌های این فریادها را در *رسالة الصحابة* یادآور شده و ضرورت حلّ این مشکل را به خلیفه یادآوری کرده است. او می‌گوید: ضروری است که مسئله زمین و خراج حل شود. این بزرگ‌ترین، عظیم‌ترین و نزدیک‌ترین خطر برای املاک و اراضی واقع در میانه دشتها و کوهها‌ست... هیچ تفسیر روشنی بر مالیات روستاها و قریه‌ها وجود ندارد. کارگزاران دولتی دستورالعمل معینی برای محاسبه و جبایت خراج ندارند... اصول مالیاتی در کوره‌ها ثابت و معلوم نیست. هیچ کوره‌ای نیست مگر اینکه وظیفه (نظام) مالیاتی آن بارها دگرگون شده است. در حالی که وظایف برخی کوره‌ها به فراموشی سپرده شده در برخی دیگر همچنان باقی است. اگر امیرمؤمنان نظر خویش را دربارهٔ تدوین وظایف مشخص مالیاتی روستاها، قریه‌ها و اراضی، تدوین دیوانهای ویژه خراج، و تثبیت اصول آن اعلام فرمایند ...»[۲]

منصور مسئله مالیاتها را ساماندهی و منظم کرد و مستقیماً زیر نظر خویش گرفت. او فرمان تعدیل مالیاتهای سواد(عراق) را صادر و فردی به نام عماد ترکی را مسئول این کار کرد. وی به سال ۱۴۱ه‍/۷۵۸م کارمندانی برای تعدیل به کوره شام، حمص، بعلبک و دمشق فرستاد. فرستادگان زمینها را مسّاحی کردند و حدود آن را معلوم ساختند، صاحبان زمینها را شناسایی و مالیات هر زمین را معین نمودند: زمینهای اقطاعی یا زمینهایی که پیش از سال ۱۰۰ه‍/۷۱۸م از راه ارث، کابین و خرید به مردم منتقل شده، ده یک؛ اما زمینهایی که پس از این تاریخ به مسلمانان

---

۱. یونس، همان، ۶۴-۶۵.

۲. *آثار ابن المقفّع*، ۳۵۹.

منتقل شده یا هنوز در دست صاحبان اصلی است، می‌بایست همان مالیاتهای سابق را می‌پرداختند.[۱]

اما اقدامات جدید منصور مشکل مالیاتها را حل نکرد؛ زیرا با کاهش قیمتها در زمان این خلیفه، چنان‌که محصول زمین کفاف مالیات مقررش را نمی‌داد؛ همچنان مالیات اراضی برای کشاورزان نفس‌گیر و کشنده بود. این مسئله موجب شد که مردم از زمین خود که مشمول مالیات می‌شد، خواه زراعی و خواه غیر زراعی دل بکنند و آن را رها سازند؛ چه مالیات بر حسب مساحت زمین تعیین می‌شد. از سوی دیگر از خلیفه درخواست کردند که به جای معیار مساحت، اصل تقسیم محصول (مقاسمه) را به مورد اجرا گذارد. البته این تغییر معیار در عهد مهدی فرزند منصور عملی شد که اخذ مالیات بر حسب مساحت اراضی را، که از زمان خلیفه دوم، عمربن‌خطّاب، معمول بود، عوض کرد. مهدی وزیر خود، معاویةبن‌یسار را مأمور کرد که نظام مالیات بر اراضی را از مساحت به مقاسمة تغییر دهد و از کشاورزان به نسبت زیر مالیات اخذ شود: نصف محصول زمینهای دیم، ثلث محصول زمینهایی که با دلو آبیاری می‌شود و ربع محصول زمینهایی که با ابزارهایی چون ساقیه و دولاب مشروب می‌شود. او مالیات بر نخل و اشجار را ابقا کرد. معاویه نخستین وزیری است که کتابی در خراج نوشته است.[۲]

مالیاتها تا زمان هارون به همین حال باقی بود تا اینکه وی نسبت مقاسمه مردم سواد را کاهش داد و مالیات عشر را که پس از نصف محصول از آنان دریافت می‌کردند، لغو نمود. هارون از قاضی ابویوسف‌انصاری درخواست کرد تا کتابی جامع دربارهٔ خراج بنویسد که «در جبایت خراج، عشور، صدقات و جوالی و دیگر مسائل مربوط بر اساس آن عمل شود. هدف خلیفه از این کار رفع ستم از رعیت و صلاح کار آنان بود...».[۳]

---

۱. یونس، *همان*، ۶۳ـ۶۵.

۲. ماوردی، *همان*، ۱۴۷ـ۱۵۰؛ ابن طقطقا، *همان*، ۱۸۲.

۳. ابویوسف، *الخراج*، ۳.

ابویوسف پیشنهاد کرد که نظام مقاسمه در جبایت خراج گسترش یابد و نظام مساحت به کلی کنارگذاشته شود؛ زیرا هنوز در شماری از مناطق کشور عباسی این نظام مالیات‌گیری ادامه داشت و به صورت نهایی لغو نشده بود.[۱] ابویوسف نسبت مقاسمه را که از روزگار مهدی اجرا می‌شد، تعدیل کرد. بر اساس طرح وی مالیات اراضی به شرح زیر اخذ می‌شد: $\frac{۲}{۵}$ محصول زمینهای دیم، خمس محصول زمینهایی که با دلو آبیاری می‌شد، ثلث محصول باغها و بوستانهای نخل، مو و رطب؛ و ربع محصول غلات تابستانی. وی حداقل نصاب برای محصولات مشمول مالیات را پنج وَسَق (بار شتر) قرار داد که تقریباً معادل ۱۹۴۳ کیلوگرم گندم می‌شود.[۲]

خلفا و وزرا برای حل مشکلات ناشی از تعیین و جبایت مالیاتها دخالت می‌کردند. هارون مالیات برخی از روستاهای فلسطین راکاهش داد تا مردم منطقه به زراعت و کشاورزی خود ادامه دهند. وی این کار را در همدان و با مردم ثغور هم انجام داد تا آنان بتوانند در رویارویی با دشمنان از سرزمین خود دفاع کنند. مأمون نیز مالیات خراسان و ری راکاهش داد.[۳]

خلفای عباسی می‌کوشیدند تا در استیفای مالیاتها از لحاظ قیمت و موعد پرداخت، به درخواست مردم پاسخ مثبت دهند و شیوه عدل در پیش گیرند. مالیاتها را به مناسبت نوروز اخذ می‌کردند در حالی که هنوز میوه‌ها بسته نشده و محصولات قابل برداشت نبود. متوکّل دستور داد که نوروز را به ۱۷ حزیران (ژوئن - اواخر خرداد) بیندازند، اما این روش پس از مرگ وی تداوم نیافت تا اینکه معتضد به خلافت رسید. او نوروز را از ابتدای سال ۲۸۲ه‍/۸۹۵م به ۱۱ حزیران (ژوئن) انداخت. از این تاریخ، آن را نوروز معتضدی می‌گفتند.«نامه‌هایی از موصل که معتضد در آنجا بود، به مناطق فرستاده شد. هدف وی از این اقدام رفاه حال مردم و

---

۱. *همان*، ۹۰.   ۲. یونس، *همان*،۶۷، ۲۰۲-۲۰۳.
۳. یعقوبی، *التاریخ*، ۳۹۳/۲، ۴۱۵؛ یونس، *همان*، ۷۴.

مدارا با آنان بود.» از این پس، نوروز معتضدی موعد جبایت مالیات اراضی بود.[۱]

مالیاتها گاهی اوقات به صورت نقدی پرداخت می‌شد و گاهی اوقات جنسی. پرداخت جنسی در مالیات‌گیری از کشاورزان روش معمول بود. این کار از این جهت که دولت می‌توانست مجتمعهای بزرگ مسکونی را از نظر محصول تأمین کند، به نفع دولت بود، و از این لحاظ که کشاورز مجبور نبود برای پرداخت مالیات نقدی، محصول خود را به سرعت به فروش رساند، و فرصت مناسبی برای خریداران فراهم نماید؛ به مصلحت زارعان.[۲]

در روزگار آل بویه تلاشهایی برای اصلاح زراعی صورت گرفت. از قبیل تنظیم آبیاری، سلف‌خری از کشاورزان به منظور فراهم نمودن امکان خرید گاو برای آنان و توزیع بذر برای زارعان نیازمند تا در موقع برداشت محصول برگردانند.[۳]

مالیاتها مواشی، مراتع، فروش بازار و کشتیهای وارد و خارج شده را شامل می‌شد. میزان مالیات از یک منطقه تا منطقه دیگر حتی در زمینه زراعت و زمین متفاوت بود. در مصر یک رسم قدیمی وجود داشت که در عصر عباسی تداوم یافت. بر اساس این سنت خراج به طور کامل دریافت نمی‌شد مگر هنگامی که آب کامل می‌شد و همهٔ زمین را سیراب می‌کرد. این کار در ماه ژوئن کامل می‌شد.[۴]

مالیاتها پس از وضع هزینه‌های محلی از درآمدهای نقدی و جنسی به بیت‌المال مرکزی حمل می‌شد. در کنار بیت‌المال محلی، انباری برای نگهداری امانات جنسی و محصولات دولت و هدایا وجود داشت.

شایان ذکر است که می‌باید بین بیت‌المال عامّه، که خزانه دولت بود، و بیت‌المال خاصّه، که صندوق خلیفه به شمار می‌رفت و درآمد املاک خلافت، و جرایم قضایی و مصادره اموال وزرا و... به آنجا وارد می‌شد، تمایز قایل شویم.

---

۱. *العیون و الحدائق*، ۷۹/۴؛ ابن مسکویه، *همان*، ۱۸۹/۲.

۲. کاهن، *همان*، ۹۰-۹۱.

۳. ابن مسکویه، *همان*، ۲۵/۲، ۱۸۹، ۴۰۷.

۴. ابن فقیه، *مختصرالبلدان*، ۱۱۰، ۱۳۵؛ ۳۶۳، ۳۹۷؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۲۹، ۱۵۲.

جوایز خلیفه، هزینه‌های حج، مخارج جنگ و هزینه فدیه‌ها از محل بیت‌المال خاصّه پرداخت می‌شد. در بحرانهای مالی نیز کسری بودجه بیت‌المال عامّه از بیت‌المال خاصّه جبران می‌شد و برای جلوگیری از اِفلاس دولت، بر خلیفه بود که از بیت‌المال خود مشکل را حل کند. این کار در دوره معتضد، مکتفی و مقتدر صورت گرفت؛ چنان‌که در دوره مقتدر، موجودی بیت‌المال خاصّه به نفع بیت‌المال عامّه به شدت کاهش یافت.[۱]

شایان ذکر است که دولت عباسی در تدوین یک تراز واقعی مبتنی بر تعیین مخارج و برآورد درآمدها، تلاشهایی کرد. این برآورد که برخی از مورخان پنداشته‌اند همچون برآورد پیشینی است که دولت را ملزم می‌کند اموالی را بر حسب سهم هر منطقه از مالیاتها و به صورت غیر قانونی توزیع کند. در عین حال پیش‌بینی درآمدها تقریباً ممکن بود؛ زیرا می‌شد درآمدهای ناشی از زمین و محصولات کشاورزی را بر پایه تولید معمول سالهای گذشته تخمین زد. جزیه را بر پایه اسناد ثبتی که زاد و ولد، و مرگ و میر در آن نوشته می‌شد، برآورد می‌کردند... شاید بتوان تراز علی‌بن‌عیسی وزیر به سال ۳۰۶ه‍/۹۱۹م را که بر اساس طلا تدوین شد، نمونه‌ای از ترازهای واقعی عصر عباسی دانست.[۲]

۴. پول در عصر عباسی

۱. پول نماینده کالا

مقایضه به معنی مبادله کالابه‌کالا، یا کالا به خدمات و یا خدمات به خدمات، نخستین مرحله در تاریخ اقتصاد به شمار می‌رود و مدتها پیش از پول در بازار خرید و فروش رایج شد، اما این نوع مبادله به سبب تنوع نیازهای مبادله کنندگان، سختی برقراری توافق بین نیاز خریدار و فروشنده، مشکل بودن تعیین نسبت تبادل و تجزیه

---

۱. متز، *همان*، ۱/۲۲۷ـ۲۳۰؛ کاهن، *همان*، ۹۵.

۲. ابن مسکویه، *همان*، ۱/۵۶ـ۶۹؛ ابن اثیر، *همان*، ۸/۱۱۲؛ کاهن، *همان*، ۹۶ـ۹۷.

کالا و خدمات نتوانست داد و ستد مردم را روان سازد. از این رو جوامع انسانی در صدد برآمدند تا وسیله‌ای برای حل مشکلات ناشی از این نوع داد وستد فراهم و با جایگزینی آن کار داد و ستد را آسان‌تر کنند. از همین رو اندیشه به کارگیری پول به عنوان ابزاری مناسب و نماینده همه کالاها در کلیه مبادلات و داد و ستدها، مطرح شد.[۱]

پول در اصل یک کالاست، اما در میان کالاهایی که برای معاوضه و مبادله عرضه می‌شود، بیش از همه اهمیت دارد؛ زیرا مبادله‌کنندگان می‌کوشند تا از کالاهایی که مقبولیت کمتری دارد، رها کنند و کالاهایی را بپذیرند که در بازار مقبولیت بیشتری دارد. این کالا اولین پولهایی است که بشریت شناخته و دانشمندان اقتصاد آن را «پولهای کالایی» نامیده‌اند و معمولاً کالاهایی است که ویژگیهای معین دارد: کمتر در معرض تلف قرار می‌گیرد، از نظر مساحت و وزن قابل ذخیره کردن است، و می‌توان آن را تجزیه و تقسیم کرد. این ویژگیها در مواد معدنی نفیس و گرانبها همچون طلا و نقره قابل تحقق است که به دلیل قیمت بالا و وزن کم بر همه پولهای کالایی ترجیح دارد. طلا و نقره ابزار پس‌انداز و ذخیره کردن قیمتهاست و وظایف اصلی پول به وسیله این دو کالا برآورده و بدین ترتیب مشکلات ناشی از مقایضه حل می‌شود. خصوصاً که این دو پول کمیاب و مورد قبول همهٔ جوامع و قابل تجزیه بوده و از ثبات قیمت نیز برخوردار است. علاوه بر این خوش رنگ و زیباست.[۲] بدین ترتیب پولهای فلزی پیدا شد و جایگزین و ما به ازای همه کالاهای قابل داد و ستد و تمامی خدمات گردید.

۲. *طلا و نقره پیش از اسلام*

طلا و نقره به عنوان دو پول، پیش از اسلام رایج بود. قرآن نیز این مسئله را مورد

---

۱. صدر، *اقتصادنا*، ۳۲۳ـ۳۲۶.

۲. نجار، *الاسلام و الاقتصاد*، ۱۳۵ـ۱۴۰، ۱۵۰.

تأکید قرار داده است: فَابْعَثُوْا اَحَدَکُمْ بِوَرَقِکُمْ هَذِهِ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَلْیَنْظُرْ اَیُّهٰا اَزْکٰی طَعٰاماً فَلْیَأْتِکُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْیَتَلَطَّفْ وَ لاٰ یُشْعِرَنَّ بِکُمْ اَحَداً[1] (کهف/۱۹).

«ورق» به کسر و سکون را و به معنی نقره است.

درهم و دینار واحد دو پول رایج در جوامع پیش از اسلام بود. قرآن کریم به استعمال درهم در خرید و فروش اشاره دارد: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُوْدَةٍ[2] (یوسف/۲۰). این آیه مربوط به فروش یوسف پیامبر در عصر فراعنه مصر است.[3]

در آیهٔ دیگری از طلا و دینار یاد شده است: وَ مِنْ اَهْلِ الْکِتٰابِ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطٰارٍ یُؤَدِّهِ اِلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِدِیْنٰارٍ لاٰ یُؤَدِّهِ اِلَیْکَ...[4] (آل عمران/۷۵).

حدیث منسوب به پیامبر(ص) هم نوع پولها را به شکل آشکاری تعیین کرده است. بدین ترتیب که دینار از طلاست و درهم از نقره: «دینارهای زرد، و درهمهای سفید شما را هلاک خواهد کرد، چنان‌که اقوام پیش از شما را نابود کرد.»[5]

مطابق گزارش منابع تاریخی، مقارن ظهور اسلام در جهان سه منطقه پولی وجود داشت، منطقه غرب بربری که با طلا معامله و از آن برای واردات کالا از شرق استفاده می‌کرد. همین امر موجب شد تا ذخایر احتیاطی طلا در مناطق غربی جهان شناخته شده آن روز از بین برود؛ منطقه دوم امپراتوری بیزانس است که با طلا معامله می‌کرد. باید دانست که مشکلات امنیتی مانع دستیابی آن به معادن طلا در دشت قزوین واقع در شمال، و سودان در جنوب می‌شد، در سوریه، مصر و

---

۱. اینک یکی از خودتان را با این سکه‌ای که دارید به شهر بفرستید تا ببینند کدام یک از آنها غذای پاکیزه‌تری دارند و از آن، مقداری برایتان بیاورد، و باید زیرکی به خرج دهد و هیچ کس را از (حال) شما آگاه نگرداند.

۲. و او را به بهای ناچیزی ـ چند درهم ـ فروختند.

۳. شبرّ، *تفسیر قرآن*، ۲۴۱.

۴. *همان*، ۹۳.

و از اهل کتاب، کسی است که اگر او را بر مال فراوانی امین شمری، آن را به تو برگرداند؛ و از آنان کسی است که اگر او را بر دیناری امین شمری، آن را به تو نمی‌پردازد...

۵. صدر، *همان*، ۳۳۰.

قسطنطنیه از توابع امپراتوری بیزانس طلا به جای تداول در بازار، در دیرها نگهداری می‌شد. منطقه سوم پولی در جهان پیش از اسلام، امپراتوری ساسانی بود که از نقره به عنوان پول استفاده می‌کرد، اما طلا را به صورت زیورآلات در قصرهای سلطنتی نگهداری می‌کردند. ساسانیان مواد قیمتی را با پرداخت سکه طلا از آسیا وارد می‌کردند. این امر به ما کمک می‌کند تا خط سیر انتقال طلا را از غرب بربری به امپراتوری بیزانس تا آسیا، جایی که در معابد هند ذخیره می‌شد، رسم کنیم.[۱]

در جزیرةالعرب و مناطق اطراف آن مردم از سکه‌های طلا و نقره استفاده می‌کردند؛ چنان‌که برخی از مردم این حوزه از جمله شماری از عبادیهای ساکن حیره با پول صیرفی معامله می‌کردند. در منابع از عیسی‌بن‌براء عبادی صیرفی و ابوزیدحنین‌بن‌اسحاق عبادی نصرانی یاد شده که او نیز از مردم صیراف بود.[۲]

به رغم وجود پول مسکوک، مطابق گزارش این منابع در قرن پنجم میلادی در منطقهٔ حیره و عراق در خرید و فروشها از طلا به صورت وزنی استفاده می‌شد. ایوب‌بن‌محروف، جدّ سوم عدی‌بن‌زید شاعر، زمینی را برای ساخت خانه به مبلغ سیصد اوقیه طلا خرید و دویست اوقیه برای ساخت آن هزینه کرد. عدی‌بن‌زید در سال ۵۸۷ میلادی از دنیا رفت.[۳]

سکه‌های رایج در میان اعراب جاهلی دینار، درهم و فلس بود. جابرتغلبی (۵۶۴م) شاعر از درهم یاد می‌کند که مردم برای خرید مایحتاج خود از آن استفاده می‌کردند:

و فی کلِّ اسواقِ العَراقِ اِتاوَةٌ	و فی کلِّ ما بٰاعَ امْرؤٌ مَکْسُ دِرْهمٍ[۴]

---

۱. لومبارد، *همان*، ۱۰۰ـ۱۰۸.

۲. ابوالفرج، *الاغانی*، ۸۷/۲۰؛ ابن ابی‌اصیبعه، *عیون‌الانباء ...*، ۱۸۵/۱؛ یوسف غنیمه، *الحیره...*، ۹۳.

۳. شیخو، *شعراء النصرانیة قبل الاسلام*، ۴۳۹ـ۴۴۰.

۴. *همان*، ۱۸۹: در برخی روایات: «بَخْسُ دِرْهَمٍ».

در همهٔ بازارهای عراق، مالیات و باج و خراجی است؛ هر کالایی که مردم می‌فروشند، درهمی مالیات دارد.

اسودبن یعفرنهشلی (۶۰۰م) یکی از ندیمان نعمان از درهمهایی نام می‌برد که یهودیان و مسیحیان برای معاملات خود به کار می‌بردند:

وَ فٰارَفَتْ وَ هِیَ لَمْ تَجْرَبْ اَغَنَّ مُنَطَّقٍ وافَـی بِـها کَـدَراهِـمِ الْأَسْـجادِ[۱]

پولهای کم ارزش مسین، فلس یا نُمّی خوانده می‌شد. شاعر عصر جاهلی، اوس‌بن‌حجر(۶۲۰م) به این نوع مسکوکات اشاره دارد:

و قارَفَتْ وَ هِیَ لَمْ تَجْرَبْ و باعَ لها مِـنَ الفَـصافِصِ بِـالنُّمِّیِّ سِـفْسِیرُ[۲]

۳. سکه *اسلامی*

مقارن ظهور اسلام مردم جزیرةالعرب و مناطق اطراف از دینارهای طلای بیزانسی و درهمهای نقره ایرانی استفاده می‌کردند.[۳] پـرسش ایـن است: آیـا دولت اسـلامی نسبت به ضرب سکه خاص خود اقدام کرد؟

در واقع اسلام زکات نقدین: طلا و نقره را تشریع و زکات را یکی از ارکان مهم خود قرار داده است. واژه زکات در بیش از سی آیه قرآن وارد شده و تقریباً در بیست

---

۱. *همان*، ۴۸۲.

لوئیس شیخو مؤلف کتابِ: *شعراءالنصرانیة قبل الاسلام*، ایـن بـیت را بـه شـرح زیـر ثبت کرده است:

مِنْ خَمْرِ ذِی بَذَخٍ اَغَنَّ مُنَطَّقٍ
وٰافَی بِها کَدراهِمِ الْأَسْجٰادِ

وی در توضیح می‌گوید: منظور شاعر از الدراهم الاسجاد، یهودیان و مسیحیان است. احتمال دیگر آن است که این ترکیب به معنای جـزیه بـاشد. احـتمال سـوم ایـن است کـه مـنظور درهمهایی است که بر روی آن تصاویری وجود داشت و مردم بر آن سجده می‌کردند.

شیخو روایت دیگری آورده که مطابقِ آن، در ترکیب دراهم الاسجاد، واژهٔ اسجاد به کسر همزه آمده و به اعتقاد وی به یهود تفسیر شده است. بنگرید: *همان*، ۴۸۲ (م).

۲. دیوان *اوس‌بن‌حجر*، ۳۸۵؛ ابن قتیبه، *الشعر و الشعراء*، ۱۳۵؛ ابن‌قتیبه در شـرح ایـن بـیت می‌گوید: اوس‌بن‌حجر در یک بیت سه واژهٔ غیر عربی آورده است:

الفصافص که آن را در فارسی اسپست گویند؛ نُمّی: فلسهای رومی و سفسیر: سمسار (م).

۳. دینوری، *الاخبارالطوال*، ۳۱۶.

آیه دیگر به آن اشاره شده است.[۱] فقها اجماع دارند که زکات طلا و نقره هنگامی واجب می‌شود که به صورت درهم و دینار یعنی به صورت سکه باشد.[۲]

اسلام از طریق جزیه: مالیات سرانه اهل ذمّه،[۳] استفاده از گنجهای طلای مدفون در مقابر فراعنه مصر، بهره‌برداری از معادن آسیای میانه، ارمنستان، تبت، افریقا، نوبه و سودان که به سرزمین طلای ناب موسوم بود، ومعادن نقره قرطبه، شمال ایران و کرمان؛ و مس و قلع موجود در معادن کتامه، بین‌النهرین، مراکش، اسپانیا و مالزی که ماده اصلی ضرب سکه در جهان اسلامی را تأمین می‌کرد؛ دوباره طلا و نقره را به گردش انداخت.[۴]

نخستین اقدام برای ضرب سکه اسلامی در دوره امام علی (ع) به سال ۳۸ه‍/۶۶۰م صورت گرفت. در این سال درهم نقره‌ای منقوش به حروف کوفی ضرب شد، اما انتشار آن محدود بود تا اینکه در حدود سال چهل هجری اقدام دوم با دامنه گسترده‌تر صورت گرفت. در دوره عبدالملک‌بن‌مروان به سال ۷۴-۷۵ه‍/۶۹۳-۶۹۵م دینار اسلامی در دمشق ضرب شد. والی بصره نیز در سالهای ۷۵-۷۶ ه‍/۶۹۴-۶۹۶م درهم نقره ضرب کرد. عبدالعزیربن‌مروان حاکم مصر هم در سال ۷۷ه‍/۶۹۷م در فسطاط دینار طلا ضرب نمود. در حاشیه روی سکه تاریخ ضرب آن با عبارت «بسم‌اللّه، ضرب هذا الدینار سنة...» و در وسط آن بخشی از سوره اخلاص در سه سطر، حک شده است: «اللّه احد، اللّه الصمد، لم یلد و لم یولد.»[۵]

در عصر عباسی ضرب سکه‌ها متحول شد. در دوره مأمون نام شهر محل ضرب هم درج گردید. هر دینار معادل ۴/۲۵ گرم طلا و هر درهم ۰/۷ دینار ارزش و

---

۱. برکات، *المرشد الی القرآن‌الکریم*، ۲۱۸-۲۱۹؛ *فقه‌الامام‌الرضا* (ع)، ۱۹۴-۱۹۹.
۲. مرتضی، *رسائل*، ۲۲۴؛ ماوردی، *همان*، ۱۱۹-۱۲۰.
۳. ماوردی، *همان*، ۱۴۴-۱۴۵.
۴. یعقوبی، *البلدان*، ۳۳۳-۳۳۴، ۳۵۹؛ ابن فقیه، *مختصرالبلدان*، ۸۷؛ ابن‌مسکویه، *همان*، ۵۴۹/۶؛ ابن‌حوقل، *همان*، ۱۹، ۱۵۱، ۲۰۶؛ لومبارد، *همان*، ۱۰۰-۱۰۱.
۵. لومبارد، *همان*، ۱۰۲؛ عبدالغنی، تعریب*الدینار*، ۱۵۳-۱۵۸.

۲/۹۶ گرم وزن داشت. این وزن بر اساس نظام پولی یونانی در مورد سکه طلا تعیین می‌شد. مسلمانان به منظور تسهیل در معاملات، واحدهای پولی کمتر از درهم نیز به وجود آوردند. بدین منظور قیراط و دانگ را از مس ساختند. دانگ را $\frac{۱}{۶}$ درهم و قیراط را $\frac{۱}{۲}$ دانگ قرار دادند و آن را فلس (ج: فلوس) نامیدند. اصل این واژه یونانی بود: phollis. آنان حبّه را واحد حساب در طلا قرار دادند که معادل $\frac{۱}{۷۲}$ دینار بود، و قیراط $\frac{۱}{۲۴}$ دینار. قیراط هم یک واژهٔ یونانی است: kératine. از نظر ارزش یک دینار مساوی ۱۵ درهم بود و یک درهم معادل ۰/۰۷ قیمت دینار.[۱]

۴. *دارالضرب و سکه*

ابن خلدون سکه را وظیفه‌ای می‌داند که «متصدی آن در وضع مسکوکات رایج میان مسلمانان که با آنها داد و ستد و بازرگانی می‌کنند، نظارت دارد واز درهمهای ناسره و آمیخته به فلزهای کم‌بها یا درهمهایی که گوشهٔ آنها را می‌برند و از وزن آنها کاسته می‌شود، جلوگیری می‌کند... گذشته از این متصدی این وظیفه باید در نیکو گذاردن علامت سلطان بر روی درهمها و سکه‌ها مراقبت کند. علامت مزبور از مهر آهنین ویژه، و نشانهٔ اصالت سکه است».[۲]

محل ضرب سکه را دارالضرب نامیدند؛ زیرا نام خلیفه در روی سکه‌ها ضرب می‌شد، دارالضربها درکشور عباسی و سایر مناطق اسلامی در نقاط مختلف پراکنده بود. در سال ۲۴۰ه‍/۸۵۵م متوکل کوره خراسان و توابع آن، و خزانه‌های بیت‌المال سراسر کشور، و نیز دارالضربها را به فرزندش معتزّ سپرد و دستور داد که نام او را روی سکه‌های درهم ضرب کنند.[۳] در سال ۲۸۶ه‍/۹۰۰م موفق عباسی شهر جعفریه را ساخت و بیت‌المال و چند دارالضرب در آن قرار داد. در این دارالضربها سکه‌های درهم و دینار ضرب می‌شد.[۴]

---

۱. ابن خلدون، مقدمه، ۴۶۵-۴۶۷؛ لومبارد، *همان*، ۱۰۲؛ کاهن، همان، ۹۷-۹۸؛ نجار، *همان*، ۱۵۲.
۲. ابن خلدون، *همان*، ۳۹۸.
۳. طبری، *همان*، ۱۷۶/۹.
۴. *العیون والحدائق*، ۴۸/۴.

در سال ۳۳۱ه‍/۹۴۳م ناصرالدوله حمدانی دینارهایی با عیار ویژه ضرب کرد که تا آن زمان کسی ضرب نکرده بود مگر سندی‌بن‌علی یکی از سرداران سپاه عباسی، اما ناصرالدوله نام «محمّد رسول‌اللّه» را بر روی آن اضافه کرد.[۱] در قرن چهارم هجری دارالضربها در چندین جا پراکنده بود. یک دارالضرب در شیراز و دیگری در قرطبه فعالیت می‌کرد. در اندلس مردم با سکه‌های فلس معامله می‌کردند. هر شصت فلس معادل یک دینار بود.[۲] در قرن پنجم نیز چند دارالضرب در بغداد وجود داشت.[۳]

در سال ۳۰۳ه‍/۹۱۵م یک حادثه مهم در دولت عباسی روی داد که بر اقتصاد وتجارت تأثیر گذاشت. در حالی که پیش از این تراز مالی کشور بر حسب نقره محاسبه می‌شد، از این سال طلا معیار محاسبه قرار گرفت و سکه رایج در بغداد، سکه طلا شد. از این رو به دلیل کمبود طلا در مناطق شرقی کشور، قیمت سکه‌های طلا بالا رفت. رکن‌الدوله دیلمی در اواسط قرن چهارم سکه‌های دیناری ضرب کرد که نصف آن از طلا و نصف دیگرش از مس بود. بهای این دینار پایین بود. در این دوره سکه‌های ناخالص رایج شد. در نتیجه دو نوع درهم وجود داشت: خالص و ناخالص؛ هر درهم خالص معادل ۲۴ درهم ناخالص بود. این سکه در موسم حج، از ششم ذیحجه تا پایان مناسک، در مکّه از رواج می‌افتاد.[۴] به دلیل تقلّب و رواج ناخالصی در سکه‌ها، عیار طلا در دارالضرب کنترل می‌شد. بدین ترتیب که دینارها را در فاصله‌های زمانی متعدد وزن می‌کردند، اما شمارش نمی‌شد. در سال ۲۹۲ه‍/۹۰۵م «صافی حرمی از معتضد چهار صد دینار طلا درخواست کرد. معتضد ترازویی حاضر کرد و دینارهای خالص از صندوق بیرون آورد و چهار صد دینار وزن کرد. طرف دینارها را گرفت و رفت». توزین دینارها در

---

۱. صولی، *اخبارالراضی*، ۲۳۱.
۲. ابن حوقل، *همان*، ۲۶۴؛ ابن فقیه، *همان*، ۸۸.
۳. ابن اثیر، *همان*، ۲۰۷/۱۰.
۴. صولی، *همان*، ۱۳۶؛ مقدسی، *همان*، ۹۹؛ متز، *همان*، ۳۷۸/۲.

قرن چهارم هجری تداوم یافت[۱] و کارمندان مخصوصی در دارالضرب بودند که عیار سکه‌ها را کنترل می‌کردند. احمدبن‌روح‌نهروانی به سال ۴۴۵ه‍/۱۰۵۰م یکی از این کارمندان بود. در سال ۴۶۲ه‍/۱۰۶۶م به منظور کنترل عیار، دارالضرب دینارها به دست نمایندگان خلیفه افتاد.[۲]

۵. سفته و حواله‌جات

به منظور تسهیل پرداخت و پرهیز از نابودی پول، ابزارهای جدیدی به وجود آمد که علاوه بر حمل آسان امنیت بالایی نیز داشت. این ابزارها در قالب معاملات یا مکاتبات تجاری بین طرفین در دو منطقه مختلف انجام می‌شد که با هم پیمان‌نامه تجاری یا مالی داشتند. بدین صورت که فرد ثالثی با در دست داشتن امضای یک طرف، می‌توانست با ارائه آن به طرف مقابل، چیزی دریافت کند. این سند را سفته می‌نامیدند. ناصرخسرو، جهانگرد ایرانی، در سال ۴۴۲ه‍/۱۰۴۷م نوشته‌ای از دوست خود، ابوعبداللهمحمّدبن‌فلیج در اسوان گرفت تا با ارائه آن به دوست یا وکیل وی در عیذاب، در قبال اخذ رسید آنچه ناصرخسرو می‌خواهد، به وی بپردازد.[۳]

می‌دانیم که سفته از مدتها قبل از دورهٔ ناصرخسرو رواج داشت و پس از این هم به رواج خود ادامه داد. در سال ۳۱۶ هجری ابن مقله وزیر سفته‌هایی به مبلغ سیصد هزار دینار از اهواز دریافت کرد. ابوالقاسم‌بن‌دینار و احمدبن‌رستم نیز ششصد هزار درهم به صورت سفته برای علی‌بن‌عیسی وزیر آوردند.[۴]

نقل می‌شود که هنگامی که سیف‌الدوله در روزگار توزون (یکی از امرای دیلم) وارد بغداد شد، سوار اسب بود و نیزه‌ای به دست داشت و برده خردسالش پیشاپیش او حرکت می‌کرد. وی از خیابان برده‌فروشان گذشت و وارد خانه

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۵۴/۶؛ ۱۲/۷.
۲. *همان*، ۱۵۸/۸؛ ابن اثیر، *همان*، ۶۰/۱۰.
۳. ناصرخسرو، *همان*، ۸۴.
۴. ابن مسکویه، *همان*، ۱۸۷/۱.

بنی خاقان شد که دو جوان در آنجا بودند. سیف‌الدوله با آنان شراب نوشید و به آواز گوش داد. آن دو جوان از امیر حمدانی پذیرایی کردند، بدون اینکه وی را بشناسند. چون سیف‌الدوله خواست از نزد آنان برود، دواتی طلب کرد، چیزی نوشت و آن را در خانه گذاشت و بیرون رفت. کاغذ را باز کردند، دیدند که هزار دینار به یکی از صرّافان حواله کرده است. آنان تعجب کردند و نوشته را، که گمان می‌کردند برگ باطله‌ای است، به نزد صرّاف بردند. او فوراً پول را پرداخت کرد. درباره نویسنده حواله پرسیدند. گفت: سیف‌الدوله‌حمدانی بوده است.[۱]

پسر خلیفه مقتدر برای محمّدبن‌علی‌بن‌الحسین‌دامغانی (۴۷۸ه‍/۱۰۸۲م) یکی از طالبان علم، حواله‌ای نوشت که یکی از اشخاص مبلغی پول و سایر مایحتاج وی را بپردازد. این حواله برای مردی از اهالی باب‌الأزج بغداد بود و او پرداخت کرد.[۲]

از این رو صرافان درکشور فزونی گرفتند. به گونه‌ای که در قرن چهارم هجری و دوره‌های پس از آن خصوصاً در بازار بصره وسایر شهرهای تجاری احدی از مراجعه به صرافان بی‌نیاز نبود. وضعیت در بازار بصره بدین ترتیب بود که هر کس پولی همراه داشت به صراف تحویل می‌داد و در مقابل نوشته‌هایی از او می‌گرفت. آنگاه هر چه می‌خواست از بازار می‌خرید و قیمت آن را برای پرداخت به صراف حواله می‌کرد و تا زمانی که در این شهر بود، چیزی جز حواله‌های صراف خرج نمی‌کرد. اصفهان در روزگار ناصرخسرو حدود دویست صراف داشت.[۳]

بدین ترتیب می‌بینیم که در عصر عباسی برخی از انواع تسهیلات مالی به عنوان دستاوردهای تمدنی به منظور سامان دادن زندگی انسان، و کثرت اموال و فعالیت تجاری وجود داشت. همچنان که پول به صورت سکه‌های طلا، نقره و مس نیز نظام خاصی یافت و بیانگر وضعیت اقتصادی عصر عباسی بود. حال باید دید که بخشهای اقتصادی عصر عباسی چه بود؟

---

1. Canard: Sayfol-Daula, p. 345-346.

۲. ابن جوزی، *همان*، ۲۳/۹. ۳. ناصرخسرو، *همان*، ۱۱۷.

فصل دوم

امور اقتصادی و عمران اراضی در عصر عباسی

الف) اقتصاد عباسی، اقتصاد اسلامی

علم اقتصاد با مکتب اقتصادی تفاوت دارد. موضوع علم اقتصاد بررسی روابط اقتصادی و اجتماعی حاکم بر تولید و توزیعِ کالا و ارائه خدمات لازم برای رفعِ نیازهای انسان است. اقتصاد دانشی است بااصول و قواعد ثابت و شامل و مشترک در میان همه اقوام وملل جهان. در حالی که مکاتب اقتصادی متعدد و متفاوت است. هر مکتب اقتصادی متضمّن شیوه‌ای است که جامعه در زندگی اقتصادی و حل مشکلات خویش ترجیح می‌دهد بر اساس آن اقدام نماید. بنابر این مکتب اقتصادی بر شیوه‌ها ومفاهیم معیّن اخلاقی، علمی و دیگر اصول و مفاهیمی استوار است که فلسفه و اندیشه نظام حاکم بر یک جامعه معیّن را شکل می‌دهد.

در عصر عباسی، مکتب اقتصادی حاکم در قلمرو خلافت عباسیان، مکتب اقتصاد اسلامی بود؛ زیرا دولت عباسی، یک دولت اسلامی بود. این مکتب اقتصادی بر بستری از عقیده اسلامی و مفاهیمی استوار است که دیدگاه اسلام را در تفسیر هستی و زندگی منعکس می‌کند. بنابراین اقتصاد اسلامی جزئی از کل است؛ جزئی از نظام اجتماعی فراگیر همهٔ جنبه‌های زندگی، یعنی: دین. وظیفهٔ دین برقراری سازگاری بین انگیزه‌های ذاتی و مصالح خصوصی از یک جهت، و مصالح واقعی عمومی جامعهٔ انسانی از جهت دیگر است. از این‌رو هدف نظام اقتصادی اسلام تحقق عدالت اجتماعی و ارائهٔ راه‌حلهایی برای مشکلات اقتصادی جامعه بر اساس اندیشه و الگوهای اسلامی درگسترش و بسط عدالت است. از این‌رو اقتصاد

از دیدگاه اسلام، وسیله‌ای است برای زندگی کریمانه انسان به گونه‌ای که ارزشهای معنوی و مربوط به آخرت را مراعات کند؛ این عمل به فرمودهٔ خداوند متعال است:

وَ ابْتَغِ فِیْما آتاکَ‌اللّٰهُ الدّارَ الْآخِرَةَ، وَ لاٰ تَنْسَ نَصِیْبَکَ مِنَ الدُّنْیا[1] (قصص/۷۷).

بدین ترتیب فعالیت اقتصادی اسلامی رنگ تعبّدی می‌گیرد و کار اقتصادی مسلمان می‌تواند عبادت باشد و به واسطهٔ آن پاداش اخروی داشته باشد، اگر قصد وی از این کار قربت، و رضای الهی باشد؛ زیرا اقتصاد از دیدگاه اسلام یکی از وجوه زندگی است و هر راه‌حلی که اسلام در این زندگی مطرح کرده از طریق ارتباط انسان با خدا و آخرت، رنگ و نشان دینی دارد.[2]

ب) طبیعت و کار، دو منبع ثروت

تأمین نیازهای اساسی انسان، هدف علم اقتصاد است و منابع طبیعی منبع تأمین این نیازها. همین موجب می‌شود تا مکاتب اقتصادی در قبال توانایی طبیعت برای تأمین نیازهای بشر مواضع متفاوتی در پیش گیرند. برخی از مکاتب معتقدند که طبیعت محدود است و منابع آن نسبت به رشد جمعیت ناچیز. این اندیشه سرمایه‌داری است. درمقابل، دیگران معتقدند که مشکلات اقتصادی به سبب وجود تناقض در نحوهٔ تولید و روابط توزیع است. این دیدگاه مکاتب مارکسیستی است.

اسلام عقیده دارد که طبیعت می‌تواند همهٔ نیازهای انسان را تأمین کند. به شرط آنکه انسان از طبیعت درست استفاده کند و امکانات آن را بر حسب نظم اسلامی و مفاهیم فراگیر آن ساماندهی نماید. آیهٔ زیر گویای این موضع است:

هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلاً فَامْشُوْا فِی مَنٰاکِبِهٰا وَ کُلُوْا مِنْ رِزْقِهِ وَ اِلَیْهِ النُّشُوْرُ[3] (ملک/۱۵).

---

۱. و با آنچه خدایت داده سرای آخرت را بجوی و سهم خود را از دنیا فراموش مکن.

۲. صدر، *همان*، ۷، ۲۶۹، ۲۷۸، ۲۸۹؛ نجار، *همان*، ۱۰، ۱۴، ۱۵ـ۱۷.

۳. اوست خدایی که زمین را برای شما رام گردانید، پس در فراخنای آن رهسپار شوید و از ←

بر این اساس خداوند است که روزی بندگان خود را که از ثروتهای طبیعی استفاده می‌کنند، مقدّر می‌کند: وَ بارَکَ فِیْها وَ قَدَّرَ فِیْها اَقْواتَها[1] (فصّلت/۱۰)؛ زیرا آن چنان که از آیات زیر به دست می‌آید، طبیعت و هستی منبع ثروت و اقتصاد است: اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰاتِ رِزْقاً لَکُمْ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْاَنْهٰارَ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ دٰائِبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْلَیْلَ وَ النَّهٰارَ وَ آتٰاکُمْ مِنْ کُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوْهُ وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَاللّٰهِ لاٰ تُحْصُوْهٰا اِنَّ الْاِنْسٰانَ لَظَلُوْمٌ کَفّٰارٌ[2] (ابراهیم/۳۲-۳۴).

این آیات به روشنی تأکید دارد که خداوند همهٔ منابع ثروت و زندگی را برای انسان در این جهان پهناور فراهم نموده و همهٔ پدیده‌های طبیعت را مسخّر وی کرده است. انسان هر چه بخواهد از نعمتهای نامحدود و غیر قابل شمارش می‌تواند به دست آورد اما انسان، ستمگر ناسپاس است؛ زیرا این فرصت را با اهمال بهره‌برداری از طبیعت، توزیع نادرست تولید، و اصرار بر سیطرهٔ انحصاری بر طبیعت از خود سلب کرد. بدین‌ترتیب از دیدگاه اسلام، مشکل مذکور با رفع ستم حاکم بر نظام توزیع از طریق روابط اجتماعی و بسیج نیروهای انسانی برای استفاده و بهره‌برداری از طبیعت، حل شدنی است.

اسلام توزیع ثروت را به گونه‌ای مورد توجه قرار داده است که حقوق فرد در سامانه توزیع به حقوق جامعه می‌رسد. بر اساس دیدگاه اقتصادی اسلام توزیع ثروت بر پایه تجاوز فرد به حقوق جامعه مردود است. همچنان که اجازه نمی‌دهد حقوق

← روزی (خدا) بخورید و بازگشت همه به سوی اوست.

۱. و در آن (زمین) خیر فراوان پدید آورد، و مواد خوراکی آن را... اندازه‌گیری کرد.

۲. خداست که آسمانها وزمین را آفرید واز آسمان آبی فرستاد و با آن میوه‌ها را برای روزی شما بیرون آورد، و کشتی را برای شما رام گردانید تا به فرمان او در دریا روان شود، و رودها را برای شما مسخّر کرد. و خورشید و ماه را ـ که پیوسته روانند ـ برای شما رام گردانید و شب و روز را (نیز) مسخّر شما ساخت. و از هر چه از او خواستید به شما عطا کرد، و اگر نعمت خدا را شماره کنید، نمی‌توانید آن را به شمار درآورید. قطعاً انسان ستم پیشهٔ ناسپاس است.

فرد در راه جامعه تباه شود. سامانه توزیع از دیدگاه اسلام بر اساس کار و نیاز است.

انسان با کار به سراغ طبیعت می‌رود و از آن بهره‌برداری می‌کند. کار سبب مالکیت کارگر است و در حقیقت مالکیت نتیجه کار. مالکیتِ مبتنی بر کار، تعبیر طبیعی میل انسان به تملّک حاصل دسترنج خویش است. بدین‌ترتیب مالکیت مبتنی بر اساسِ کار، حق انسان است و فردی که کار می‌کند، نیازمندی‌اش را با کار خود تأمین می‌کند؛ اما کسی که به علت ضعف جسمانی یا بیماری توانایی کار ندارد، بر پایهٔ اصل مسئولیت همگانی و تضامن اجتماعی اسلام، به اندازه نیازش از توزیع سهم می‌برد. این‌گونه کار و نیاز، سامانه توزیع را در اسلام تشکیل می‌دهد. از سوی دیگر کار و طبیعت که تلاش انسان به سمت آن جهت‌گیری می‌شود، دو منبع ثروت اقتصادی در اسلام به شمار می‌رود.[۱]

ج) کار مقدس

دانستیم که کار از دیدگاه اسلام منبع ثروت و مالکیت است. در عین‌حال رابطه کار و ثروت رابطه فردی نیست، بلکه رابطه‌ای اجتماعی است؛ زیرا کار یک وظیفه اجتماعی است که فرد در قبال جامعه انجام می‌دهد و جامعه نیز تأمین نیازهای وی را تضمین می‌کند. از این‌رو تقسیم کار و نیز حرفه‌های ضروری جامعه در میان افراد برخاسته از احساس تضامن اجتماعی است. در قرآن کریم دربارهٔ توزیع کار در میان گروههای مختلف جامعه آمده:

وَ آخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَ آخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِی سَبِيْلِ اللّٰهِ[۲] (مزمّل/۲۰).

---

۱. صدر، *همان*، ۳۰۷ـ۳۰۸؛ نجار، *همان*، ۲۰ـ۲۳.

۲. و عده‌ای دیگر در زمین سفر می‌کنند(و) در پی روزی خدا هستند، و گروهی دیگر در راه خدا پیکار می‌کنند.

بدین‌ترتیب اسلام مردم را به اقتصاد طبیعی دعوت می‌کند؛ اقتصادی که اقتصاد فرد و اقتصاد جامعه را از طریق کامل کردن کار فرد با کار سایر افراد جامعه تأمین می‌کند. از اینجاست که کار به عنوان راه تأمین معیشت و سعادت مقدس خوانده شده است:

مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا كانُوْا يَعْمَلُوْنَ[1] (نحل/۹۷)

از همین رو همه پیامبران دارای کار و پیشه بوده‌اند. آدم کشاورز بود؛ نوح بازرگانی می‌کرد؛ داود به آهنگری و ادریس به ریسندگی اشتغال داشت... چنان‌که گفته‌اند: محمد (ص) نیز شبانی و بازرگانی می‌کرد.[2] پیامبر(ص) و پیشوایان دینی اسلام مردم را به فراگیری حرفه‌وفن، وکار تشویق کرده‌اند. از رسول خدا(ص) است که فرمود: «خداوند بنده‌ای را که پیشه‌ای بر می‌گزینند تا از مردم بی نیاز باشد، دوست دارد.» در جای دیگر فرمود: «خداوند مؤمن پیشه‌ور را دوست دارد.»

امام علی (ع) نیز در این باره فرموده است: «چنان برای دنیایت عمل کن که گویی همیشه زنده خواهی بود...»؛ «بدبختی بزرگ مرد ترک دنیاست. او دنیا را از دست داده و در آخرت نیز از خاسران است.»

امام صادق (ع) فرمود: «هرکه دنیای خود را برای آخرت، و آخرت را برای دنیا رها کند، از ما نیست.»[3]

بدین ترتیب به لحاظ ضرورتهای واقعی، از دیدگاه اسلام کار، مقدس است و دعوتهای اخلاقی هم چیزی جز تأکید بر این ضرورتها نیست. ثروتهای خصوصی، ثمره تلاشهایی است که انسان انجام می‌دهد. همچنان که ثروتهای عمومی نیز

---

۱. هر کس از مرد ــ یا زن ــ کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای، حیات (حقیقی) بخشیم، و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می‌دادند، پاداش خواهیم داد.

۲. نجار، *همان*، ۲۷.

۳. عصامی، «الاقتصاد فی الاسلام»، *مجلة الشعاع*، شماره ۱ـ۴/۷۶ـ۷۸.

محقق نخواهد شد مگر اینکه کوششهایی در این باره صورت گیرد. نتیجه اینکه نه زندگی، بدون کار امکان‌پذیر است و نه جامعه، بدون اقتصاد. کار رکنِ محرّک و اساسی اقتصاد است.

حال که موضع اسلام در قبال اقتصاد را شناختیم باید ببینیم که در دوره‌های اسلامی عموماً و در عصر عباسی خصوصاً چگونه عمل شده است؟ در این عصر مالکیت چگونه بود؟ در خصوص مالکیت زمین و امکانات سطحی و زیرزمینی چه می‌کردند؟ شیوه‌های بهره‌برداری از آن چگونه بوده است؟

د) مالکیت زمین در عصر عباسی

موضع شریعت اسلامی در قبال زمینهای واقع در قلمرو حکومت اسلامی در سه نوع مالکیت ارضی خلاصه می‌شود: مالکیت عمومی ویژه جامعه اسلامی، مالکیت دولت اسلامی با تصرّف امام و مالکیت خصوصی افراد. بر اساس یک بررسی مبنایی معلوم می‌شود که در طول تاریخ اسلام، مالکیت زمین به شرح زیر بوده است:

۱. زمینهایی که از طریق فتوحات در قلمرو حکومت اسلامی قرار گرفت. این زمینها چند نوع بود: زمینهایی که به وسیله انسان آباد و عمران شده بود. این اراضی فیء و جزء اموال عمومی به حساب آمد. نوع دیگر زمینهایی که به لحاظ طبیعی آباد بود، مثلِ جنگلها، زمینهای حاصلخیز و موات. دو دسته اخیر در تصرّف امام است و از اموال دولت اسلامی محسوب می‌شود. امام می‌تواند این زمینها را به افرادی که صلاحیت و توان احیا و اصلاح آن را دارند، واگذار کند. در این صورت به مالکیت خصوصی آنان در خواهد آمد.

۲. زمینهایی که صاحبان آن از راه دعوت و نه جنگ مسلمان شده‌اند. این زمینها نیز سه دسته است: موات که جزء اموال دولت محسوب می‌شود و همهٔ افراد می‌توانند نسبت به احیای آن اقدام کنند. دسته دوم زمینهای آباد و عمران طبیعی که بر اساسِ اصلِ: «زمین بدون صاحب از انفال محسوب می‌شود.» جزء اموال دولت

اسلامی است. دسته سوم زمینهایی است که مردم آباد کرده‌اند و به اختیار خود مسلمان شده‌اند. این زمینها همچنان در مالکیت صاحبان اصلی باقی می‌ماند.

۳. زمینهای صلح: این زمینها تابع مواد صلحی است که بین صاحبان و مسلمانان امضا شده است: یا در مالکیت خصوصی صاحبان اصلی می‌ماند یا به مالکیت عمومی در می‌آید. در این صورت مشمول قانون خراج خواهد شد.

در واقع به زمینهای در مالکیت عمومی خراج تعلق می‌گیرد. خراج مالیات ارضی است و در هر سال یک بار پرداخت می‌شود؛ اما زمینهای تحت مالکیت خصوصی مشمول عشر می‌گردد.[۱]

این توزیع مبنایی انواع زمین در دوره‌های مختلف اسلامی به اشکال عدیده‌ای جلوه کرد. چنانکه در عصر عباسی انواع زمین از نظر نوع ملکیت و ارتباط زمین با موقعیت بهره‌برداران، اختلاف مراتب و درجات آنان به نامهای زیر موسوم بود:

۱. ضیاع سلطانی

زمینهای تحت تصرف و مالکیت خلیفه عباسی که چندین نام داشت: ضیاع خاصّه: زمینهای شخص خلیفه؛ ضیاع عباسی: زمینهای افراد خاندان عباسی؛ ضیاع فرات که درکرانهٔ رود فرات واقع بود، و خلیفه و خانواده‌اش مالک آن بودند؛ ضیاع مستحدثه: زمینهایی که خلیفه قبلاً به فرد یا افرادی به اقطاع داده و پس گرفته بود. ضیاع سلطانی از طریق خرید، مصادره املاک وزرا وکارمندان، والجاء زیاد می‌شد.[۲] الجاء این بود که خرده مالکان به منظور رهایی از ستم والیان و ممیزان مالیاتی، املاک خصوصی خود را به طور صوری به نام یک امیر متنفذ می‌کردند. ضیاع سلطانی که دیوان مخصوصی برای ادارهٔ امور آن به وجود آمد، در ابتدای قرن چهارم هجری، و

---

۱. ماوردی، *همان*، ۱۴۶ـ۱۵۶؛ صدر، *همان*، ۳۹۶ـ۴۲۳.

۲. ابن مسکویه، *همان*، ۲۵۴/۱؛ یعقوبی، *البلدان*، ۲۷۱؛ قدامة‌بن‌جعفر، *همان*، ۲۴۱؛ یونس، *همان*، ۱۱۹ـ۱۲۰.

آنگاه که بحران مالی تشدید شد و خزانه خالی، و به هنگام تغییر وزرای عباسی رو به کاهش گذاشت و بسیار کم شد. چنان‌که در سال ۳۱۷ ه/۹۲۹ م، در دورهٔ وزارت ابن مقله، و در سال ۳۱۹ ه/۹۳۱ م در وزارت حسین بن قاسم بخشی از ضیاع سلطانی به فروش رسید. این امر تا زمان مقتدر تداوم داشت. این خلیفه نیز به سال ۳۲۰ ه/۹۳۱ م بخشی از آن را فروخت. هنگامی که آل بویه وارد بغداد شدند، مابقی ضیاع سلطانی را در تصرف خود گرفتند.[۱]

۲. اقطاعات

به این زمینها قطاعی هم می‌گفتند و عبارت بود از زمینی که دولت از املاک خود به فردی می‌بخشید تا همچون یک مالک در آن تصرف کند. خلفای عباسی زمینهایی از املاک خاصه و اراضی عشر به برخی از افراد مورد نظرشان واگذار می‌کردند. این زمینها را اقطاعات می‌نامیدند و بر دو نوع بود: ۱. اقطاع تملیک ۲. اقطاع وظیفه. در نوع اول، زمین به مالکیت کامل اقطاع گیرنده در می‌آمد و هرگونه می‌خواست در آن تصرف می‌کرد و پس از مرگ نیز به ورثه او می‌رسید. این زمینها معمولاً اراضی موات، مهمل یا زمینهای بلاوارث بود.

زمینهای نوع دوم ـ اقطاع وظیفه ـ به ارث نمی‌رسید؛ زیرا از اراضی خراج بود یا از اقطاعات شهری به شمار می‌رفت که در عوض حقوق به کارمندان واگذار می‌شد و یا از اقطاعات نظامی که در پایتخت و شهرهای بزرگ به سرداران سپاه اعطا می‌گردید؛ همچون اقطاعات حومهٔ بغداد، رصّافه و مصیصه.[۲]

۳. املاک خصوصی

صاحبان این اراضی مالکیت کامل داشتند و آن را از منابع مختلف به دست می‌آوردند. از جمله اقطاعات تملیک قدیمی، احیای اراضی در دوره‌های مختلف

---

۱. ابن مسکویه، *همان*، ۱/۱۹۳ـ۲۹۵.

۲. *همان* ۱۳۳ـ۱۵۰؛ ماوردی، *همان*، ۱۹۰ـ۱۹۲؛ یونس، *همان*، ۱۲۱ـ۱۲۲؛ کاهن، *همان*، ۱۲۳ـ۱۲۴.

اسلامی، خرید صوافی (خالصجات شاهی) و ضیاع سلطانی. در واقع وزرا و کارمندان عالیرتبهٔ ذی‌نفوذ زمینهای وسیعی در تصرف خود داشتند و چنان‌که پیش‌تر بیان شد، به دلیل الجاء خرده‌مالکان از ترس ممیزان مالیاتی رو به فزونی داشت. در چنین مواردی خرده‌مالکان به یک فرد ذی‌نفوذ پناه می‌بردند تا زمین خود را در حمایت او قرار دهند. متنفذان عصر عباسی و دوره‌های قبلی از شیوهٔ دیگری نیز برای توسعه املاک خصوصی خود بهره بردند. این شیوه ایغار نام داشت. به موجب ایغار فرد برای همیشه از مالیات معاف می‌شد و فقط یک بار هنگامی که زمینش را تحویل می‌گرفت، مالیات می‌داد. ابن الفرات وزیر املاک خود را ایغار خلیفه می‌دانست نه اقطاع تا به موجب آن عشر بپردازد.[1]

۴. موقوفات

موقوفات عبارت بود از زمینهایی که از طرف افراد نیکوکار به امور عام‌المنفعه اختصاص می‌یافت. این را وقف خاص گویند. نوع دیگر وقف، اوقاف عمومی و رسمی بود که از طرف خلیفه به عنوان رئیس دولت، و حاکمان و دولتمردان به این امر اختصاص می‌یافت؛ مثلاً بخشی از منافع و درآمدهای زمین را وقف مکه، ثغور یا طالبیان می‌کردند؛ چنان‌که مقتدر خلیفه درآمدهای حاصل از اراضی پیرامون بغداد و ضیاع سواد(عراق) راکه سالانه حدود صد هزار دینار می‌شد، وقف حرمین شریفین، (مکه و مدینه)، و ثغور اسلامی کرد. ابن مقله وزیر هم به سال ۳۱۹ه‍/۹۳۱م مبلغ بیست هزار دینار از درآمد حاصل از اراضی را وقف افراد خاندان طالبی کرد.[2] در اسلام نمی‌توان وقف را فروخت یا مصادره کرد. در عین‌حال می‌دانیم که برخی از اعضای خانواده عباسی درصدد مصادره اراضی وقف برآمدند؛ چنان‌که مادر مقتدر خلیفه می‌خواست برخی از زمینهای وقفی را

---

۱. یونس، *همان*، ۱۲۳.

۲. ابن مسکویه، *همان*، ۲۵۵/۱.

تصرف کند، اما قاضی مانع این کار شد و مقتدر نیز با او موافقت کرد.[۱] علی‌بن‌عیسی وزیر «بسیاری از املاک و ضیاع سلطانی را وقف کرد و دیوانی بدان اختصاص داد و آن را دیوان برّ نامید و درآمد آن را برای اصلاح سرحدات و حرمین شریفین قرار داد.»[۲]

بدین‌ترتیب وقف نوعی بنیاد عمومی است که صاحب مال به منظور انجام اعمال نیک به وجودمی‌آورد و در حمایت شریعت قرار می‌دهد تا به نفع افراد معینی مصرف شود و راه بازگشتی از آن وجود ندارد. بهره‌مندان از وقف یا افراد هستند شاملِ فقرا، دانشجویان و... یا مؤسساتی همچون مساجد، درمانگاهها، پلها، چشمه‌ها، قناتها و... گاهی اوقات وقف مخصوص ورثه واقف بود. در این صورت آن را «وقف ذرّی» می‌نامیدند.[۳]

بررسیها نشان می‌دهد که وقف در زمان عباسیان بر اهل علم معروف و شناخته شده بود. سیدمرتضی «یک دیه کامل را وقف کرد که درآمد آن فقط صرف کاغذ دانشمندان می‌شد. هدف وی از این کار ترویج علم در میان مردم بود...»[۴]

آنچه گفته شد شمه‌ای بود از تنوع مالکیت اراضی در عصر عباسی، اما در بخش زراعت و سایر بخشها، چگونه از زمین بهره‌برداری می‌شد؟

هـ) زمین و زراعت در عصر عباسی

زراعت یکی از مهم‌ترین ارکان اقتصاد در دوره‌های اسلامی خصوصاً عصر عباسی است؛ زیرا شرایط این عصر اجازه توسعهٔ صنعتی بر پایه دستگاههای پیچیده و فنی پیشرفته را نمی‌داد. از این گذشته در عصر عباسی اسلام بر مناطق زراعی حاصلخیزی سیطره داشت که به وسیله طولانی‌ترین و پرآب‌ترین رودخانه‌های جهان مثل فرات، دجله و نیل سیراب می‌شد. چنان‌که رودهای کوچکی هم در قلمرو اسلام جاری بود که از آب آن برای کشاورزی استفاده می‌شد. منطقه عراق را

---

۱. یونس، *همان*، ۱۲۴.
۲. ابن طقطقا، *همان*، ۲۶۸
۳. کاهن، *همان*، ۱۲۴؛ سوردیل، *الحضارة‌الاسلامیة*، ۱۷۶.
۴. مرتضی، *امالی*، ۸.

به دلیل حاصلخیزی، سواد می‌نامیدند؛ زیرا هنگامی که قوم عرب در روزگار خلافت عمر به این منطقه آمد و آنجا را به تصرف خود در آورد، و نخلها، درختان، مزارع و آبهای آن را چونان شب نظاره‌گر شده گفت: ماهذاالسواد؟: این سیاهی چیست؟! از این رو عراق را سواد نامیدند. قوم عرب می‌گویند: سوادالارض و بیاضها. منظور از سواد، بخش آبادان زمین است و منظور از بیاض، مناطق بی‌حاصل.[1]

نظر به اهمیت زراعت در عصر عباسی و ارتباط تنگاتنگ مالکیت و بهره‌برداری از زمین، فقه اسلامی به ساماندهی امر زراعت عنایت خاصی کرده است. این مسئله درفصول و ابواب زیر مورد توجه قرارگرفته است: مزارعه، مساقات و مغارسه (درختکاری)؛ در ابتدای این عصر جمعیت فراوانی در بخش کشاورزی اشتغال داشت، اما چیزی نگذشت که شورشهای اجتماعی خصوصاً زندگی شهری شمار فراوانی از کشاورزان را، که بدون پایبندی به قراردادهای خویش از روستاها فرارکردند، به خود جذب کرد.[2] از سوی دولت نیز توجه ویژه‌ای به خراج و دیگر مالیاتهای اراضی می‌شد. این امر موجب پیدایش دیوانهای دولتی اختصاصی و نیز تألیف کتابهایی گردید که برخی از آنها خراج نامیده می‌شدند. همچون: کتاب *الخراج* قاضی ابویوسف، و قدامة‌بن‌جعفر.

نظام آبیاری و تأمین آب، پیشرفت وسایل تولید و افزایش محصول از بارزترین دلایل اهمیت بخش کشاورزی در اقتصاد عباسی است.

۱. نظام آبیاری و تأمین آب

عباسیان از آب فرات برای زراعت استفاده می‌کردند، اما این رودخانه برای سیراب کردن زمینهای عراق کافی نبود. همین امر منصور را بر آن داشت تا از طریق تُرعه‌ها و

---

۱. صابی، *همان*، ۷۸.

۲. ماوردی، *همان*، ۱۷۶-۱۸۴؛ کاهن، *همان*، ۹۲-۹۳؛ یونس، *همان*، ۸۰-۱۰۰.

کانالها مسائل آبیاری منطقه را ساماندهی کند. چنانکه برای آبیاری زمینهای شرق فرات از رودخانه دجله، و شعبه‌ها، و نیز کانالهایی که از آن کشیده بودند، استفاده می‌شد. علاوه براین نمونه‌های عدیده‌ای از ابزارهای انتقال آب به مکانهای مرتفع همچون ناعوره‌ها وجود داشت که البته همواره در حال پیشرفت و تحول بود.از سوی دیگر باید از تعمیر و اصلاح قناتها و سدهایی یاد کنیم که در عصر آل‌بویه ساخته شد و شبانه‌روزی از آنها محافظت می‌شد. چه آشوبهای ضد امنیتی که موجب فاجعه‌های زراعی فراوانی گردید. از این رو گروههای ویژه‌ای از کارگران برای نگهبانی از سدها تشکیل شد و به طور مرتب بر جریان آب نظارت می‌شد. در مرو دیوانی به وجود آمد که «دیوان الماء» نامیده می‌شد. رئیس این دیوان ده هزار کارگر تحت فرمان داشت که وظیفه آنان حراست و صیانت قناتها بود.[۱]

مناطق شرقی مملکت عباسی که از جریان رودخانه‌های بزرگ فاصله داشت، به شیوه فنی و ابتکاری آبیاری می‌شد. در این سرزمینها آبهای تحت الارضی و بارندگی را جمع و به نقطهٔ موردنظر هدایت می‌کردند و از طریق کاریز یا قنات که عبارت بود از یک کانال زیرزمینی که گاه طول آن به ۵۰ کیلومتر می‌رسید، و از میان باغها، ودیه‌ها و شهرها می‌گذشت، به مصرف آبیاری می‌رساندند. در قم و نیشابور چنین قناتهایی بود. متخصصانی بودند که قناتها را در زیر زمین چنان حفر می‌کردند که به لایه‌های غیر قابل نفوذ برخورد نکنند. همچنان که می‌باید شیب مناسبی برای جریان آب در نظر گیرند تا آب به سهولت سرعت گیرد. در این منطقه برای بالاکشیدن آب از وسایلی مانند دولاب، دالیه (برای حرکت آن ازگاو استفاده می‌شد.) ناعوره و زرنوق استفاده می‌شد. زرنوق (چرخ چاه) یک ابزار ساده بود که سوار چاه می‌کردند.[۲]

آبهای فی سبیل و حفر قنات از کارهای نیک به حساب می‌آمد. در سال

---

۱. ابن مسکویه، *همان*، ۱۰۶/۲ـ۱۰۷؛ ۳۷۶/۶؛ مقدسی، *همان*، ۳۳۰؛ متز، *همان*، ۹۸/۲.

۲. ابن رسته، *همان*، ۱۸۷؛ یعقوبی، *البلدان*، ۲۷۳، ۲۷۸، ۳۱۳؛ متز، *همان*، ۳۳۶/۲ـ۳۳۷.

۳۹۵ هجری مهذّب‌الدوله درکنار نهر عضدی، بین بصره و اهواز نهری حفرکرد.[۱] در عصر آل بویه، دولت از محل بیت‌المال به کشاورزان سلف می‌داد تا ضمن تأمین مخارج، مالیاتهای مقرر را نیز بپردازند.[۲]

اهتمام دولت به سدسازی به نگهداری و محافظت از سدها منحصر نبود، بلکه سنجیدن ارتفاع آب و مراقبت ازکاهش و افزایش آن نیز از جمله وجوه اهتمام حکومت به مسئله سدها به شمار می‌رود. بدین معنی که ارتفاع آب را از روی شاخصی که در سدها و رودخانه‌ها کارگذاشته بودند، هر روز اندازه‌گیری می‌کردند و در بازارها به اطلاع مردم می‌رساندند. در خلال قرنهای چهارم، پنجم و ششم هجری برخی از مورخان چندین سال مختلف به ارتفاع آب دجله توجه کرده‌اند. میزان آب را با «بست» می‌سنجیدند. در سال ۲۹۳ هجری در دجله مقیاسی به طول ۲۵ ذراع نصب شد. در هر ذراع یک علامت دایره‌ای و در هر پنج ذراع یک علامت مربع شکل وجود داشت. علامت ذراع از آهن بود وکاهش و افزایش ارتفاع آب را با آن معلوم می‌کردند.[۳]

ارتفاع آب نیل را به وسیلهٔ ستونی می‌سنجیدند که در وسط برکه‌ای که آب در میان آن جریان داشت کارگذاشته بودند. این ستون با نشانه‌های انگشتان و ذراع شماره‌گذاری شده بود. نگهبانی در آنجا بود و هر روز میزان آب را به سلطان گزارش می‌کرد.[۴]

در سدهایی که بر روی رودخانه‌ها ساخته می‌شد، دقت می‌کردند که از صلابت، استحکام و استواری لازم برخوردار باشد. این سدها را از چوب و سنگ می‌ساختند. عضدالدوله، بین شیراز و استخر بر روی رودخانه کر سدّی ساخت که پی آن از سرب و دیوارهایش از سنگ بود (و به بند امیر معروف است). آب سد را از طریق قناتهایی برای آبیاری حدود سیصد دیه انتقال می‌دادند.[۵]

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۱۸۳/۹.
۲. ابن مسکویه، *همان*، ۵۰۷/۲.
۳. مقدسی، *همان*، ۳۳۰.
۴. *همان*، ۲۰۶؛ ناصرخسرو، *همان*، ۸۱-۸۶.
۵. ابن رسته، *همان*، ۸۹؛ مقدسی، *همان*، ۴۱۱-۴۴۴.

۲. ابزارها و ادوات کشاورزی

گاوآهن ساده که برای شخم زدن کم عمق زمین به کار می‌رفت بیش از سایر ادوات کشاورزی رواج داشت. این وسیله در منطقه دریای مدیترانه معروف بود. درمقابل، گاوآهنهای سنگین که مخصوص زمینهای سخت بود، کاربرد محدود داشت. در برخی مناطق ایران مانند تبریز و سواحل دریای خزر از این وسیله استفاده می‌شد. بدین‌ترتیب که هر گاوآهن را به چهار جفت گاو می‌بستند و هر جفت را یک نفر می‌راند و زمین را شخم می‌زد.[1]

به منظور افزایش تولید، کشاورزان از کودهای حیوانی و فضولات انسانی استفاده می‌کردند. در عراق جایگاههای ویژه‌ای برای فروش کود حیوانی وجود داشت.[2]

برای راندن پرندگان از مزارع، قرامطهٔ عراق فرزندان خود را دسته‌جمعی به کار می‌گماشتند و در مقابل این کار به آنان مزد می‌دادند. در ترکستان یک بلندی گلین به ارتفاع دو متر وسط مزرعه احداث می‌کردند و بچه‌های نیمه لخت درتمام روز خصوصاً زیر آفتاب داغ تابستان با سر و صدا یا کوبیدن طبل یا ظرف فلزی پرندگان را می‌راندند. هر کدام ازبچه‌ها می‌کوشید در کوبیدن این وسایل از رفقای خود پیشی گیرد. در نتیجه داد و فریاد کر کننده‌ای در مزارع حکمفرما بود.[3]

۳. محصولات زراعی

اهمیت ویژه و گسترده‌ای به کشت غلات، که قوت غالب مردم را تشکیل می‌داد، مبذول می‌شد، برای مثال گندم که در عراق حِنْطَه و در شام قُمْح نامیده می‌شد، مورد توجّه بود؛ زیرا نان به جز شرق آسیا در سایر مناطق اسلامی غذای اصلی مردم بود. در شرق آسیا به رغم وجود گندم از برنج به عنوان یک وعده غذای اساسی

---

۱. متز، *همان*، ۳۴۴/۲.

۲. همان، ۳۴۵/۲؛ یاقوت، *ارشاد*، ۳۰۶/۵.

۳. متز، *همان*، ۳۴۴/۲ـ۳۴۵.

استفاده می‌شد. در خوزستان هم از برنج، نان درست می‌کردند. بالا بودن قیمت گندم نشان‌دهنده بالا بودن معیشت در این منطقه است.[۱]

برنج پس از جو و گندم از نظر کشت در مرتبه سوم بود. در مناطق خشک، مثلِ جنوب جزیرةالعرب، سرزمین نوبه و برخی مناطق ایران، ذرّت و در سایر مناطق همچون عراق گندم کشت می‌شد و آن را حِنْطَةُالْیَمامَهْ می‌نامیدند. در قیروان، سجلماسه، مغرب و قرطبه کشت گندم و جو رایج بود. مصر خصوصاً منطقه فیّوم به کشت برنج شهرت داشت. در مغرب اسلامی هم برنج زراعت می‌شد.[۲]

در سرزمینهای اسلامی درختان مثمر، که تأمین کننده مواد غذایی اساسی است، همچون زیتون، نخل، تاک و انجیر شناخته شده بود. زیتون در مغرب، فلسطین و شام ثمر می‌داد. چنانکه گفته‌اند: مزرعه زیتون دنیا از فلسطین تا قنسرین است. خداوند سرزمین شام را به برکت زیتون ویژگی داده است.[۳]

ینبع، خیبر، یمامه، هجر، طنجه، سوس و اندلس مرکز تولید خرما بود. گفته‌اند: مزرعه خرمای جهان از بصره تا یمن و هجر است. خرمای عراق بهترین بود. در این منطقه آن‌قدر تولید خرما بالا بود که یک بار شتر را به دو درهم می‌دادند. نخل را از بصره به بغداد بردند و در آنجا بیشتر شد؛ چنان‌که در سامرا، شام و خراسان هم پرورش می‌یافت و محصول می‌داد.[۴]

درخت تاک در حجاز، عراق، ایران، فلسطین و سایر سرزمینهای شام محصول می‌داد. این درخت در یمن هم به بار می‌نشست. گویند: یکی از عاملان هارون‌الرشید در موسم حج دو خوشه انگور را بر دو لنگه، بار شتر کرده برای خلیفه به مکه فرستاد. ابن فقیه همدانی در قرن چهارم هجری بیش از بیست و پنج نوع

---

۱. ابن حوقل، همان، ۲۲۹؛ ابن جوزی، *همان*، ۳۲۶/۶، ۳۴۴، ۳۴۵؛ ۲۴۱/۸، ۲۷۳، ۴۶۵؛ ۲۱۰/۱۰؛ متز، *همان*، ۳۰۲/۲.

۲. ابن حوقل، همان، ۷۶، ۸۶-۸۹، ۱۲۹-۱۳۰، ۱۴۴؛ ابن فقیه، *مختصرالبلدان*، ۲۹.

۳. ابن رسته، *همان*، ۱۸۶.

۴. ابن فقیه، *همان*، ۱۱۴، ۱۱۷، ۲۰۰، ۲۵۱؛ ابن حوقل، *همان*، ۷۲؛ مقدسی، *همان*، ۲۲۷.

انگور بر شمرده است. خراسان به کشمش و مویز شهرت داشت.[۱]

زیتون در سرزمین شام، عواصم، جزیره و شهرستان به بـار مـی‌نشست[۲] و زراعت نیشکر در سواحل لبنان خصوصاً در منطقه صور، مصر، و خوزستان، کـه مرکزکشت این محصول بود، رواج داشت. بصره مرکز کارخانه شکر عراق بود و در اغمات در شمال افریقا نیز شکر تولید شد.[۳]

از سبزیجات، بادمجان در آمل کشت می‌شد. دو نوع سیب‌زمینی به نامهای بطاطس و قلقاس در فلسطین و مصر زراعت می‌شد و از قدیم در یونان و آسیای صغیر رواج داشت. مـارچـوبه، تـرخـون، آویشـن، هـویج، خـیار، کـاهو، نـعناع و سیر از جمله سبزیهای رایج بود که معمولاً در باغها و زیر درختان، و در زمینهای کوچک اطراف خانه‌ها کشت می‌شد. زراعت نخود، عدس و باقلا هم در اغـلب مناطق رایج بود.[۴]

میوه‌ها فراوان و متنوع بود. خربزه پرفروش‌ترین بود؛ چنانکه بـازار مـیوه و تره‌بار را «سوق البطیخ»: بازار خربزه می‌نامیدند. ابن لنکک شاعر در این باره سرود:

کَدارِ بِطِّیخٍ تَحْوِي کُلَّ فاکِهَةٍ   وَ ما اَسْمَهَا الدَّهْرُ اِلاّ دارَ بِطِّیْخ[۵]

وأوّاءدمشقی شاعر که در این بازار جارچی بود، در وصف خربزه می‌گفت:

کَسِلَةٍ خَضراء مَخْتُومَةٍ   عَلَی الْفُصُوصِ الحُمْرِ فی القُطْنِ[۶]

خربزه در خراسان و آمل کشت می‌شد. انار در شهرستان و سـیب در شـام

---

۱. ابن فقیه، همان، ۱۲۵ـ۱۲۶، ۲۵۵.   ۲. همان، ۱۲۰؛ مقدسی، همان، ۳۵۷.

۳. ابن حوقل، همان، ۹، ۱۳۰ـ۱۳۱؛ مقدسی، همان، ۱۶۲، ۱۸۰، ۴۰۸.

۴. مسعودی، *مروج الذهب*، ۳۶۲/۴ـ۳۶۶؛ مقدسی، همان، ۲۰۳ـ۲۰۴؛ ۳۵۷؛ متز، همان، ۳۰۲/۲ـ۳۰۹.

۵. ثعالبی، همان، ۳۵۳/۲.

همچون میدان میوه و تره‌بار که همه‌گونه میوه را در خود جای داده است امّا روزگار آن را فقط داربطیخ (میدان خربزه) نامیده است.

۶. *دیوان وأواء دمشقی*، ۲۷۷.

چونان سبدی سبز رنگ که آن را با رشته‌های سرخ در پنبه بسته باشند.

محصول می‌داد. سیب لبنان در خوبی و طعم ضرب‌المثل بود. هر سال صد و سی هزار سیب برای خلیفه فرستاده می‌شد. انار را با کشتی از طریق دجله و فرات به بغداد می‌بردند. زالزالک و به از دیگر میوه‌های معروف این دوره است. اترج (بالنگ و بادرنگ یا لیمو) و نارنج را از هندوستان آوردند و در عمان، بصره، شام، عراق، سواحل فلسطین و مصر کشت می‌شد. لیموی زمستانی و لیموی ترش هم در این مناطق شناخته شده بود. عصاره نارنج در خانه‌ها و در مهمانیها مصرف می‌شد.[۱] وأوای دمشقی در وصف نارنج سرود:

و نارنجَ تَـمیل بـه غُـصُوْنٌ فَیَغْدو مَیْلُها کـالصَّولَجانِ[۲]

از اصفهان سیب، به و انار صادر می‌شد. «هرگاه سیب و به اصفهان به بغداد و نهروان می‌رسید، رایحه آن قصبه را در برمی گرفت. مردم از آن استقبال می‌کردند و می‌خریدند.»[۳]

اما در خصوص محصولات زراعی که مصارف صنعتی داشت: زراعت کنف، کتان و پنبه رایج بود. پنبه مصری شهرت گسترده‌ای داشت. کتان در خوزستان و پنبه در سرزمین شام در روزگار سیف‌الدوله حمدانی کشت می‌شد. بردیه‌های مصری همواره ماده اصلی صنعت کاغذسازی بود. گیاهان معطر و محصولاتی که در رنگ‌سازی کاربرد داشت، همچون بنفشه، نرجس، یاسمن، زعفران، نیل، حنا و بخور در بسیاری از مناطق کشت می‌شد. نیل در کرمان و بیسان فلسطین؛ و زعفران در یمن و شام محصول می‌داد. از کنجد برای روغن‌گیری استفاده می‌کردند. در مصر روغن چراغ از بذر ترب و شلغم استخراج می‌شد.[۴]

---

۱. ابن‌فقیه، *همان*، ۱۱۷، ۲۵۵؛ ابن‌حوقل، *همان*، ۲۷۲؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۱، ۳۵۷، ۴۸۲.
۲. *دیوان وأواء دمشقی*، ۲۲۸.
و نارنجی که شاخه‌ها به سوی آن خمیده‌اند. این خمیدگی شاخه‌ها مانند عصای چوگان به نظر می‌رسد. ۳. ابن رسته، *همان*، ۱۵۶.
۴. مقدسی، *همان*، ۱۷۴، ۱۸۰؛ متز، *همان*، ۲/۳۱۱-۳۱۶؛ کاهن، *همان*، ۱۲۱.

و) ثروت حیوانی (دامداری) در عصر عباسی

یکی از بخشهای جانبی اقتصاد زراعی، پرورش حیوانات (دامداری) بود. مردم می‌توانستند از مراتع و مزارع، و نیز از ثروتهای طبیعی از قبیل رودخانه‌ها و دریاچه‌ها استفاده کنند. علاوه بر قبایل کوچ‌نشین، که به پرورش دام مشغول بودند، مردم یکجانشین هم گوسفند، گاو، استر و الاغ پرورش می‌دادند: گوسفندان را برای پشم، شیر و گوشت؛ الاغ و استر را برای حمل و نقل بار و انسان؛ گاو را برای شخم زدن زمین. مغرب به پرورش استر بربری و طنجه و سوس علیا به پرورش گاو و گوسفند شهرت داشت؛ در حالی که در اندلس پرورش استر به سبب راهواری و سرعت حرکت مشهور بود، «در مصر استر و الاغی پرورش می‌دادند که در هیچ نقطه‌ای از جهان اسلام راهوارتر و خوش رکاب‌تر و زیباتر از آن نبود.»[۱]

از قرن چهارم به بعد در مناطق نبطی‌نشین عراق که به «گاوسوار» شهرت داشتند، گاو پرورش می‌دادند. خوردن گوشت گاو، گوسفند و کله‌پاچه آن در عراق معروف بود.[۲] مردم عرب گاومیش را که بومی هندوستان بود، در روزگار امویان به عراق آوردند. مردم فلسطین برای استفاده از شیر و گوشت گاومیش، به پرورش آن توجه کردند، اما گوشت گاو در بیشتر مناطق مطلوب نبود بلکه آن را برای شیرش پرورش می‌دادند؛ در حالی که مردم یمن گوشت گاو را بر گوشت گوسفند چاق ترجیح می‌دادند. پزشکان مسلمان همچون رازی به مردم توصیه می‌کردند که از شیر و گوشت گوسفند و گوشت بز استفاده کنند.[۳]

مردم مصر از برقه دام وارد می‌کردند. این منطقه به واسطه مراتع شهرت داشت. جزیرةالعرب به کثرت شتران یک کوهانه و دو کوهانه مشهور بود. اسب اصیل را از مناطق عربی و اسب معمولی را از موصل به بغداد می‌آوردند. نجد و

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۱۱۰، ۱۵۱ـ۱۵۲؛ ابن فقیه، *همان*، ۸۴، ۲۵۵.

۲. مقدسی، *همان*، ۲۱۶.

۳. ابن رسته، *همان*، ۱۱۲؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۱؛ متز، *همان*، ۲/۳۴۶.

ایران از مراکز عمده پرورش اسب بود.[۱]

مصر به پرورش مرغ و جوجه‌کشی شهرت داشت. کبوتر را در برجهایی نگهداری می‌کردند که از گزند افعی محفوظ بماند. کبوترداری برای استفاده از فضولاتش بود که کود مهمی به شمار می‌رفت.[۲]

ماهی در طبریه، مناطق ساحلی و رودخانه‌های بزرگ صید می‌شد. نوعی ماهی کوچک به نام «طریخ» وجود داشت که آن را نمک سود می‌کردند و به جزیره، موصل، حلب و سایر مناطق می‌بردند. ماهی تن در مغرب معروف بود و در سواحل افریقا و اسپانیا، که رو به روی هم قرار داشت، صید می‌شد؛ آن را خشک می‌کردند و می‌فروختند. در حضر موت هم ماهی را می‌شناختند. ابن فقیه می‌گوید: «مزرعه ماهی دنیا از مهروبان تا عمان است...».[۳]

پرورش کرم ابریشم در سواحل دریای خزر، ایران، سوریه، اسپانیا و سیسیل رایج بود. پرورش زنبورعسل هم رواج داشت، اما این مانع واردات عسل و شمع از سایر مناطق نمی‌شد.[۴]

ز) ثروتهای زیرزمینی (معادن)

همچنان که زمین از نظر مالکیت و محصولات تولیدی یکی از ارکان اقتصاد عصر عباسی است، ثروتهای درون زمین یعنی معادن هم در انواع مختلف و به لحاظ وفور و کمیابی یکی از منابع مهم اقتصاد این عصر بود. معدن‌داری و استخراج معادن در نقاط مختلف جهان اسلامی رواج داشت. کارگران معدن نه بردگان بلکه مزدبگیران، کشاورزان و کارگران ساکن در مجاورت معادن بودند. آنان در حفر چاههای عمیق و تونلهای افقی درکوهها و تپه‌ها مهارت و تجربه داشتند. بر حسب قانون اسلامی

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۴۵، ۴۸۲؛ متز، *همان*، ۳۴۷/۲.

۲. مقدسی، *همان*، ۱۶۲؛ متز، *همان*، ۳۴۴/۲.

۳. ابن فقیه، *همان*، ۱۱۴؛ ابن حوقل، *همان*، ۴۴؛ متز، *همان*، ۳۱۲/۲.

۴. کاهن، *تاریخ العرب...*، ۱۲۲.

خمس معادن به دولت می‌رسید.

طلا و نقره دو فلز گرانبها بودند که در چندین منطقه اسلامی وجود داشت. یکی از این مناطق اسوان در مصر بود که از قرن سوم هجری مردم برای یافتن طلا به آنجا می‌آمدند. ابوالعلاء هنگامی که دعوت مستنصر را به مصر رد کرد و هدایای او را پس فرستاد، در شعری سرود:

کانّما غایة لی من غنی فعدّ عن معدن اسوان[1]

معادن طلا در منطقه بجّه، و سرزمین عیذاب، مرکز تجمع بازرگانان این فلز قیمتی بود.[2] این فلز در ایران و سیستان هم معروف بود. در سال ۳۹۰ه‍/۱۰۰۰ م معادن طلا درمنطقه خشباجی کشف شد. منطقه کرمان هم به طلا و نقره شهرت داشت. این معادن در اندلس، در نزدیکی قرطبه، و در شهر مجانه درنزدیکی قیروان، و در سجلماسه در شمال افریقابود. معدن نقره اصفهان پیش از قرن سوم هجری متروک شد؛ چنانکه در افغانستان هم تعطیل گردید.[3] معدن مهم نقره در شهر پنجهیر واقع در دامنه هندوکش قرار داشت. یاقوت در توصیف آن می‌گوید: «... و نقره دربالای کوه مشرف بر شهر است، و بازار و کوه مثل غربال سوراخ سوراخ است... در حفاری آن‌قدر جلو می‌روند که چراغ روشن باشد و هر جاچراغ بمیرد، دیگر پیش نمی‌روند و هرکس جلوتر برود، درکم‌ترین مدت می‌میرد...»[4]

مس در اصفهان، مس زرد در بخارا، و آهن درکرمان و کوههای نزدیک بیروت وجود داشت. این فلز را از افریقا به هند می‌بردند و در آنجاچیزهایی از آن می‌ساختند. در خراسان نیز آهن ساخته می‌شد. در این منطقه بازار آهنی بود که مردم برای خرید بدانجا می‌آمدند. آهن در نزدیکی قیروان هم وجود داشت.

---

۱. مقریزی، *همان*، ۱/۱۹۶ـ۱۹۷؛ یاقوت، *معجم‌الادباء*، ۱/۱۷۸.

گویی هدف من ثروت‌اندوزی و غنا است که از معدن (طلای) اسوان نام برده است.

۲. یعقوبی، *البلدان*، ۳۳۵؛ ابن حوقل، *همان*، ۵۸، ۶۲؛ ابن فقیه، *همان*، ۷۸.

۳. ابن فقیه، *همان*، ۸۷، ۲۰۶؛ ابن رسته، *همان*، ۱۵۶ـ۱۵۷؛ مقدسی، *همان*، ۴۷۱؛ یعقوبی، *همان*، ۳۵۹.

۴. یاقوت، *معجم‌البلدان*، ۱/۷۴۳.

معادن دیگر عبارت بوداز: سرمه، سرب و قلع؛ در حالی که اندلس در محاصره معادن آهن و سرب قرار داشت.[۱] مناطق فراوانی، خصوصاً در اندلس در نزدیکی قرطبه و ارمنستان، به وجود جیوه شهرت داشت. زغال سنگ در فرغانه و بخارا پیدا می‌شد و سنگ فتیله در معادن خراسان.[۲]

سنگهای قیمتی در مناطق عدیده‌ای پراکنده بود. نویسندگان قرن چهارم هجری ضمن توصیف ویژگیها، محل آن را معین کرده‌اند؛ از قبیلِ فیروزه نیشابور، یاقوت سراندیب، مروارید عمان، زبرجد مصر، عقیق یمن و بیجاده بلخ. مردم آن زمان سنگهای رنگین را بر الماس که در خراسان و عراق پیدا می‌شد، ترجیح می‌دادند. حاکمان و امیران الماس را به سم آغشته و به هنگام ضرورت برای خودکشی استفاده می‌کردند. فیروزه و لاجورد هم در خراسان وجود داشت، مروارید در هجر و عقیق در صنعا یافت می‌شد.[۳]

انواع مختلف نمک در مناطق گوناگون کشور عباسی وجود داشت. مثلِ نمک طعام سنگ که از نمک مستخرج از آبهای مدیترانه و دریاچه فراهان در نزدیکی همدان بهتر بود.نوشادر درکرمان وجود داشت.[۴] در منطقه چین هم کوههای نوشادر بود. مسعودی در توصیف آن می‌گوید: «و آنجا کوههای نوشادر است که اگر شب تابستان کسی تماشا کند از صد فرسنگی شعله‌های آتش را می‌بیند که به آسمان سر می‌کشد و در روز به علت غلبه روشنایی روز و آفتاب منظرهٔ دود دارد. ... از این کوهها نوشادر می‌آورند.»[۵] زاج سفید و مغناطیس از معادن مصر بود... منطقهٔ نهاوند گل سیاهی همچون آتش داشت که از آن برای مهر کردن استفاده می‌شد. در منطقه نیریز فارس هم گِل سفید وجود داشت. کودکان از این گل برای نوشتن استفاده می‌کردند.[۶]

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۳۴۹؛ ابن رسته، *همان*، ۱۵۶؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۰۹.
۲. ابن فقیه، *همان*، ۳۹۷؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۰۹، ۴۰۲.
۳. مقدسی، *همان*، ۱۰۱؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۵۵.
۴. ابن حوقل، *همان*، ۲۰۶.
۵. مسعودی، *همان*، ۱۵۶/۱.
۶. ابن حوقل، *همان*، ۲۶۰؛ مقدسی، *همان*، ۴۴۳.

در منطقه حلب، گِل سرخ جدیدی وجود داشت که از آن برای سفیدکاری سقف و دیوارها استفاده می‌کردند. در فلسطین هم سنگهای سفید و مرمر در منطقهٔ بیت‌جبرئیل یافت می‌شد. معادن کبریت و نمک نیز در اغوار قرار داشت.[۱]

این بود بارزترین انواع ثروت و منابع آن در عصر عباسی که یکی از مهم‌ترین ارکان اقتصاد این دوره بود. آنچه گذشت ابزار مهم و اساسی برای فعالیتهای صنعتی و بازرگانی در این مرحله بود. حال باید دید این ثروتها چگونه در دو بخش صنعت و بازرگانی ساماندهی شد؟

---

۱. مقدسی، همان، ۱۸۴.

فصل سوم

صنعت، تجارت و ارتباطات

انسان از راه تلاش برای پاسخگویی به نیازهای اساسی و تکمیلی خود به طور طبیعی، تمدن‌سازی می‌کند. ثروتهای طبیعی و محصولات زمین، نخستین منابع اقتصاد هستند،اما برخی از این مواد اولیه قابل مصرف نیست. این مواد باید از طریق یک فن ساده و معین یا در یک صنعت پیچیده به مواد مفید تبدیل شود تا به مصرف خوراک، پوشاک و سایر زمینه‌های زندگی بشر برسد. این عملیات اقتصادی را صنعت می‌گویند و علاوه بر تلاش تخصصی و فنی انسان به مواد اولیه نیز محتاج است.

با توجه به نبود توزیع هماهنگ و متناسب ثروتهای طبیعی در مناطق مختلف یا به سبب وجود امکانات فنی و صنعتی در یک منطقه، و در چهارچوب پاسخگویی به نیازهای بشر از راه صادرات مواد مازاد بر مصرف و واردات مواد مورد نیاز؛ تبادل تجاری به وجود می‌آید. هرگاه این تبادل در یک منطقه باشد، بازرگانی داخلی و آنگاه که بین مناطق گوناگون باشد، بازرگانی خارجی نامیده می‌شود.

بدین ترتیب اقتصاد علاوه بر مواد اولیه که از طبیعت به دست می‌آید،بر چند رکن دیگر هم مبتنی است: صنعت، تجارت و خدمات.

در این فصل خواهیم کوشید به پرسشهایی دربارهٔ چگونگی و جایگاه صنعت

و تجارت در اقتصاد عصر عباسی، نقش ابزار و فن، تأثیر بازار و ارتباطات در تبیین ویژگیهای این اقتصاد، پاسخ دهیم.

الف) صنعت در عصر عباسی

۱. اصول و مبانی صنعت

بخش صنعت بیش از زراعت و بهره‌برداری از زمین بیانگر تمدن عصر عباسی است؛ چه تحولات زراعی به کندی صورت می‌گیرد و تمدن همواره مظهر تمایل و علاقه انسان در ساخت هر چه بهتر زندگی مادی و معنوی خویش است. از این رو خواهیم کوشید پیشرفتها و تحولات صنعتی در عصر عباسی را تا آنجا که مقدور باشد، بررسی کنیم. مطالعه منابع اقتصادی و دیگر وجوه زندگی این دوره گویای چند مطلب به شرح زیر است:

۱. صنعتگر یا پیشه‌ور به‌تنهایی زحمت تولید را به دوش می‌کشید؛ زیرا ابزار آماده‌ای برای کار صنعتی گروهی وجود نداشت مگر صنعت نساجی که برای هر یک از مراحل مختلف و به هم پیوسته کار: ریسندگی، بافندگی و رنگرزی به تخصص و پراکندگی کار در میان افراد مختلف نیاز بود. در این صنعت خیاطی هم به صورت فردی انجام می‌شد. از سوی دیگر هیچ سندی در دست نداریم که نشان دهد رابطهٔ اقتصادی مستقیمی بین ریسندگان، بافندگان، رنگرزان و خیاطان وجود داشته است.

۲. در اغلب اوقات صنعتگر، بازرگان هم بود. هیچ واسطه تجاری وجود نداشت که کالاهای تولیدی را از کارخانه به بنکداران، خرده تاجران و مصرف‌کنندگان برساند مگر در صنایع بزرگ که مصرف گسترده‌ای داشت، مانند کتان که دولت به منظور جلوگیری از دخالت واسطه‌ها و دلالان، توزیع آن را بر عهده داشت و در کار آن دخالت می‌کرد.

۳. هرگونه صنعتی آزاد بود و آزادی صنایع فراگیر مگر شمار محدودی که مستلزم اخذ مجوز از دولت بود. مثلِ ساخت حمام، اسلحه‌سازی، ضرب سکه،

داروسازی، و کار در بازار طراز.[۱]

۴. کارمزد، قاعده معمول در کارهای صنعتی بود و شامل طرحهای عمرانی دولت هم می‌شد. بدین ترتیب که کارگران را در قبال مزد به کار می‌گرفتند. مصادره و کار اجباری خارج از قاعده بود.

۵. مزد کارگران کافی نبود. یک کارگر متأهل روزانه یک درهم مزد می‌گرفت که فقط می‌توانست دو کیلوگرم نان بخرد. از این رو کارگران خواهان افزایش دستمزد بودند، از جمله کارگران کارخانه‌های نساجی در شهر دُنیس که به هنگام بازدید اسقف دنیس از تل‌مهارنه از وی چنین درخواستی کردند. او توانست برای آنان اندکی افزایش دستمزد بگیرد. با این حال اوضاع اقتصادی آنان همچنان پست و نامطلوب باقی ماند. می‌دانیم که جمعیت این کارگران در عصر عباسی به هزاران نفر می‌رسید.[۲]

۶. صنایع عصر عباسی برای رفع نیازهای اجتماعی، معیشتی، حیاتی و اساسی جامعه در خوراک، پوشاک و دیگر شئون زندگی بود.

۲. صنایع

صنایع عصر عباسی تداوم صنایع دوره‌ها و جوامع پیشین با اندکی تغییرات بود. این تغییرات عبارت بود از: صنایع جدید که در تقلید از دیگران و به منظور پاسخگویی به نیازهای مردم و جامعه انجام می‌شد؛ و پیشرفت صنایع قدیم از راه رقابت.[۳] ما بر اساس این مطلب که صنایع از ضروریات جوامع بشری است که در رفع نیازهای مردم اساسی و مهم‌اند، به بررسی آن در جامعه عصر عباسی می‌پردازیم.

۱. *صنایع غذایی*

نان در رأس فهرست نیازهای اولیه بود و از گندم، جو، ذرت، برنج و سایر غلات

---

۱. *مجلة عالم‌الفکر*، مجلد ۱۱، ۱۳۲.

۲. کاهن، *تاریخ‌العرب و الشعوب*...، ۱۳۸؛ *مجلة عالم‌الفکر*، ۱۳۳/۱۱.

۳. کاهن، *همان*، ۱۳۶.

معروف به دست می‌آمد. برای آرد کردن غلات ابزارهای مناسبی لازم بود. این کار را با آسیاب و دستاس انجام می‌دادند.

در واقع آسیابها در عصر عباسی پیشرفت کرده بود؛ زیرا نشنیده‌ایم که در قرن چهارم هجری کسی از آسیاب دستی (دستاس) استفاده کرده باشد، بلکه آسیابها را در ابتدای نهرها، داخل کشتیها و بر روی رودخانه‌های کوچک نصب می‌کردند. آب نیروی مهم برای به گردش در آوردن سنگ آسیاب بود. اهل بصره آسیابهایی در دهانهٔ نهرها نصب کرده بودند که در موقع آمدن و برگشتن آب به حرکت در می‌آمد.[۱]

بزرگ‌ترین آسیابهای عراق روی دجله بود نه فرات و در مناطق بغداد، موصل، عکبرا و تکریت. این آسیابها از چوب ساخته و در وسط آب با زنجیرهای آهنی بر پا می‌شد. هر گردونه (عربه) دو سنگ داشت که هر یک پنجاه بار در روز آرد می‌کرد. بزرگ‌ترین آسیاب بغداد، آسیاب بطریق بود که صد سنگ و سالانه صد میلیون درهم درآمد داشت.[۲]

در شهر حدیثه واقع در شمال عراق آسیابهای فراوانی کار می‌کرد و در وسط دجله نصب بود. این آسیابها در قرن چهارم هجری در مالکیت بنی‌حمدان بود و حدود پنجاه هزار دینار درآمد داشت.[۳]

در مناطقی که آب وجودنداشت، از چهارپایان برای گرداندن سنگ آسیاب استفاده می‌شد، مثلاً در فارس به سبب فراوانی رودخانه و نهر از حیوانات استفاده نمی‌شد، مگر در دیه خلار، که سنگ آسیاب تمام فارس را تأمین می‌کرد، به علت نبود آب روان می‌بایست غلات خود را در دیه مجاور آرد می‌کردند.[۴] در شهر الخلیل در فلسطین نیز آسیابهای فراوانی بود که به وسیله استر و گاو به گردش درمی‌آمد.[۵] در مناطقی از ایران همچون سیستان و کرمان آسیابهایی بود که با نیروی باد کار می‌کرد.

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۲۵، ۴۰۱، ۴۰۸، ۴۶۶؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۲۲.
۲. یعقوبی، *همان*، ۲۴۳؛ ابن حوقل، *همان*، ۱۹۸؛ متز، *همان*، ۳۶۴/۲.
۳. ابن حوقل، همان، ۱۹۸.
۴. متز، همان، ۳۶۳/۲.
۵. ناصرخسرو، *همان*، ۴۲.

این آسیابها با وزش باد خصوصاً بادهای شمالی که از نیمه‌های ژانویه (حزیران) شروع می‌شد و دو ماه ادامه داشت، به حرکت در می‌آمد.[۱]

ابن رسته در منطقه هرات چهل و هفت قریه و دسکره نام برده که ۳۲۴ آسیاب در آن کار می‌کرد. در مغرب عربی هم آسیابهایی وجود داشت، مثلاً در شهرهای تلمسان و فاس آسیابهایی کار می‌کرد که برای گردش آن از نیروی آب استفاده نمی‌شد.[۲]

در برخی مناطق آسیابها در مالکیت سلطان بود و غلات مردم را به رایگان آرد می‌کرد و مخارج تعمیر و مزد کارگران را شاه می‌پرداخت.[۳] تنورها و مغازه‌های نانوایی نیز در شهرها پراکنده بود.[۴]

یکی دیگر از صنایع غذایی پس از آرد، به عمل‌آوری شکر بود که از ویژگیهای تمدن عصر عباسی است. منابع قدیم تا فتح اسلامی اشاره‌ای به زراعت نیشکر ندارند. این سکوت منابع بیانگر آن است که اسلام بالاصاله کشت و صنعت نیشکر را در این مناطق رواج داده است. از سوی دیگر می‌دانیم که هند مرکز اصلی کشت نیشکر بود و از آنجا به منطقه خوزستان آمد. این اتفاق در قرن ششم میلادی صورت گرفت. با این حال کشت گسترده و تولید صنعتی این ماده در دوره اسلامی انجام شد. شایان ذکر است که مشکل کارگران برده در جنوب عراق و شورش زنج با کشت و زراعت نیشکر در این منطقه همراه بود.[۵] کشت نیشکر از خوزستان به حوزه دریای مدیترانه در سرزمین شام، مصر و اندلس راه یافت. غرناطه، مالقه و اشبیلیه در قرن چهارم مرکز صنایع شکر بود.[۶]

شرق اسلامی از قرن دوم هجری در جنوب عراق، و در سرزمین شام شکر را

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۲۹۹؛ مقدسی، *همان*، ۳۳۳؛ متز، *همان*، ۲/۳۶۴ـ۳۶۵.
۲. ابن رسته، *همان*، ۱۷۳؛ ابن حوقل، *همان*، ۸۸ـ۸۹.
۳. ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۶.
۴. ابن اثیر، *همان*، ۱۰/۹۷.
۵. لومبارد، *همان*، ۱۴۸.
۶. یاقوت، *معجم‌البلدان*، ۳/۱۳۰؛ مجلة *عالم‌الفکر*، ۱۱/۱۵۱ـ۱۵۲.

می‌شناخت؛ در طرابلس از شکر شیره می‌گرفتند و در صور و مناطق اطراف آن نیشکر کشت می‌شد و از آن شکر و محصولات دیگر به دست می‌آمد.[1] به گفتهٔ ناصرخسرو، مصر نیز در نیمه قرن پنجم هجری مرکز عمده تولید شکر بود.[2] این منطقه همچنان به عنوان مرکز مهم تولید و صادرات شکر به کار خود ادامه داد. در هنگام بحث از اعیاد دیدیم که چگونه فاطمیان مصر مقادیرزیادی شکر به صورت پیکره‌ها و درختان تزئینی درست می‌کردند. کارگاههای شکر و فروشگاههای شیرینی و مرباجات و انواع معجون در همه جا پراکنده بود. از جمله صادرات دمشق، انواع مربّا بود. فراموش نکنیم که خوردن شیرینی در پایان غذا یک عادت شرقی بود.آن‌چنان که نخستین منابع گزارش کرده‌اند در سال ۹۹۶ میلادی ونیز از شکر مشرق زمین استقبال کرد.[3]

شکر، انگور و کشمش خوب از ایران خصوصاً از خوزستان، ارَّجان و فرج صادر می‌شد و راحةالحلقوم و شیرینی‌جات از صادرات شام، دمشق و بعلبک بود.[4] پنیر از همدان، بیت‌المقدس و منطقهٔ جبال در ایران صادر می‌شد.[5]

روغن‌کشی از زیتون در میان صنایع غذایی جایگاه مهمی داشت. این صنعت در مناطق میانی، تونس، مغرب، سرزمین شام و اسپانیا رایج بود و به مصر، جزیرةالعرب، بین‌النهرین و غرب بربری روغن صادر می‌کرد.[6]

۲. صنایع نساجی

هر چند ایران و مصر پیش از اسلام به صنعت نساجی شهرت داشت، اما این صنعت یکی از پدیده‌های متمایز تمدن عباسی است. چنان‌که می‌توان گفت:

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۱۳۱؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۰ـ۱۸۱.

۲. ناصرخسرو، *همان*، ۶۷.

۳. لومبارد، *همان*، ۱۴۸.

۴. مقدسی، *همان*، ۱۸۱، ۴۱۶، ۴۴۲.

۵. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۳؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۰، ۴۱۶.

۶. ناصرخسرو، *همان*، ۲۶، ۶۵؛ لومبارد، *همان*، ۱۴۶.

«تمدن اسلامی، تمدن منسوجات است.»[۱] این منسوجات، مخصوص لباس و اثاثیه منزل از قبیلِ فرش، پرده و سجاده بود. مواد اولیه پارچه عبارت بود از: پشم، کتان، پنبه و ابریشم... منسوجات هر منطقه بر حسب مواد اولیه موجود، متنوع بود. پارچه‌های لباس نزد مردم جایگاه مهمی داشت و داشتن آن جزئی از ثروت فرد به حساب می‌آمد؛ چنان‌که آن را در صندوق ویژه‌ای نگهداری می‌کردند. گویا نام خزانه لباس از خزانه پول گرفته شده بود. هدایا و خلعتها نیز لباس بود. معمولاً خلفا و امرا سالی دو بار در مراسم ویژه‌ای به شعرا و ادبا لباس خلعت می‌دادند.[۲]

هرچند پارچه‌های پشمی، از پارچه‌های قدیمی بود اما در عهد عباسی هم به عنوان یک پارچه مهم مطرح بود؛ چنان‌که در قرن پنجم هجری و در حدود سال ۱۰۵۰ میلادی در مصر نیز شناخته شد. کارخانه‌های پارچه، پرده، خیمه و چادربافی در فیّوم از پشم استفاده می‌کردند. در اسیوط عمامه‌هایی از پشم و نیز دیگر منسوجات پشمی لطیف بافته می‌شد. برقه لباسهای پشمی صادر می‌کرد. دبیل نیز به لباسهای پشمی‌اش شهره بود. در قومس طیلسان و لباسهای پشمی می‌بافتند. مردم طبرستان و دیلم از پشم، پارچه و دستمال درست می‌کردند. در نعمانیه عراق صنعت پارچه‌بافی و لباسهای پشمی عسلی رونق داشت.[۳]

پارچه‌های کتانی در فیّوم، بوصیر، تنیس، دمیاط و دبیق بافته می‌شد. در شهر دبیق پارچه‌های خوشبافت از کتان درست می‌کردند. لباس گران‌قیمت دبیقی که حدود صد دینار ارزش داشت، ازکتان درست می‌شد. در صورتی که این لباس زردوزی می‌شد، به دویست دینار فروش می‌رفت. پارچه‌های کتانی تنیس به همه جا صادر می‌شد. فقط صادرات سالانه این شهر به عراق تا سال ۳۶۰ه‍/۹۷۱م به ۲۰-۳۰ هزار دینار می‌رسید که با روی کار آمدن فاطمیان در مصر صادرات پارچه به عراق تعطیل شد.

---

۱. لومبارد، *همان*، ۱۶۰.

۲. *همان*؛ یوسف‌مروة، *الالبسة‌العربیة*، ۳۵۲-۳۶۱.

۳. ابن حوقل، *همان*، ۸۹، ۱۴۹؛ مقدسی، *همان*، ۱۲۸-۱۲۹، ۱۴۵، ۱۸۰، ۲۲۷، ۳۸۰؛ ابن فقیه، *همان*، ۲۵۴؛ ناصرخسرو، *همان*، ۱۱۵-۱۱۶.

در قرن چهارم هجری پارچه‌های ظریف توری، مانند غربال هم بافته می‌شد که آن را قصب می‌نامیدند. نوعِ رنگی قصب، بافتِ تنیس بود. در حالی که قصب سفید را در دمیاط می‌بافتند.[۱] در فیّوم پارچه‌های کتانی با رنگهای بادوام بافته می‌شد. در عراق لباسهای خوش‌دوخت کتانی و نیز تهیه شده از قصب رواج داشت. شهر بجانه در اندلس نیز به لباسهای کتانی‌اش معروف بود.[۲]

به نظر می‌رسد که صنعت نساجی مصر با تمام انواع و اشکال خود در ایران شناخته شده بود. این نشان می‌دهد که در صنعت منسوجات نوعی تبادل در این دو منطقه بوده است. کازرون بزرگ‌ترین شهر تولید پوشاک کتانی بود؛ به طوری که آن را «دمیاط عجم» می‌نامیدند. کتان مصر از راه خشکی به فارس صادر می‌شد. انواع و اشکال پارچه‌های معروف کازرون چنین بود: دبیقی، شرب، قصب معروف دمیاط. کتان بافت کازرون را در آب خیس می‌کردند و آن را در جایی دور می‌شستند؛ البته به جز کارگران شاغل در صنعت کتان‌بافی کسی اجازه نداشت که در آن مراسم شرکت کند. کارمندان دیوان دولتی بر این صنعت نظارت می‌کردند و دلّالان (سمساران) دولت بهای معتدلی برای آن تعیین و لفاف پارچه را پیش از تحویل به تاجران، مهر می‌کردند.[۳]

در قرن پنجم هجری نوع تازه‌ای از پارچه به نام بوقلمون نیز پدید آمد که فقط در شهر تنیس می‌بافتند و به چند رنگ متفاوت و متغیر در نظر بیننده ظاهر می‌شد.[۴] بافندگی در دلتای مصر در خانه‌ها انجام می‌شد. زنان کتان می‌رشتند و مردان می‌بافتند و تجار پارچه روزانه اجرتشان را می‌دادند.[۵]

مرکز اصلی کشت پنبه هند بود، اما در قرن دوم هجری به شهرهای منطقه بین‌النهرین نیز وارد شد؛ سپس در روزگار حمدانیان در قرن چهارم هجری به شمال

---

۱. یعقوبی، *البلدان*، ۳۳۷-۳۳۸؛ مقدسی؛ *همان*، ۲۰۳.
۲. ابن حوقل، *همان*، ۱۰۹، ۱۴۹؛ مقدسی، *همان*، ۱۲۸.
۳. مقدسی، *همان*، ۴۳۳-۴۳۴؛ متز، *همان*، ۲/۳۵۴-۳۵۵.
۴. ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۷؛ متز، *همان*، ۲/۳۵۳.
۵. متز، *همان*، ۲/۳۵۴؛ مروه، *همان*، ۳۴۹-۳۵۱.

سوریه و دمشق رسید. این زراعت در افریقا، اندلس و غور اردن هم رواج یافت. مراکز ریسندگی و بافندگی پنبه در حلب، شرق ایران و دقیقاً شهرهای قومس، مرو، نیشابور و بم بود که به‌ویژه بم به بافت طیلسانهای بلند حاشیه‌دار شهرت داشت و به مناطق عدیده‌ای از جمله خراسان، عراق و مصر صادر می‌شد.[۱] در مرو پارچه‌های لطیف پنبه‌ای بافته می‌شد و بهترین پارچه‌های پنبه‌ای بدانجا منسوب بود و به شهرهای دیگر صادر می‌شد. «از شهر کابل پارچه‌های پنبه‌ای صادر می‌شد. از این پارچه، جامه‌های فاخر زنانه به نام سَبَنی و شرابی گرانقیمت می‌دوختند و تا چین و خراسان، و سند و مناطق آن حمل می‌کردند»[۲]. از ترکستان پارچه‌های پنبه‌ای به دیگر مناطق حمل می‌شد در حالی که کتان در ماوراءالنهر کمیاب بود. از همین روی هدایای گرانبها از لباسهای کتانی تهیه می‌شد. یک بار امیراسماعیل سامانی به هر یک از سرداران سپاهش یک جامه کتانی خلعت داد.[۳]

بدین ترتیب می‌توان گفت: در حالی که غرب ممالک اسلامی مرکز منسوجات کتانی بود، شرق ممالک اسلامی، مرکز ریسندگی و بافندگی پنبه بود. همین به ثعالبی اجازه داد تا در کتابش *لطایف‌المعارف* بگوید: «پنبه از خراسان است و کتان از مصر.»[۴]

مرکز نخست حریربافی، چین بود؛ سپس در سایر مناطق کشور عباسی شناخته شد. صنعت حریربافی از بیزانس در غرب به سوی شرق گسترش یافت، به گونه‌ای که بزرگ‌ترین کارگاههای حریربافی در خوزستان بود. دیبا در شوشتر و خز در شهر شوش بافته می‌شد. در مناطق واقع در مسیر چین همچون مرو صنعت ابریشم رونق داشت؛ چنان‌که بند شلوارهای ارمنی بافته شده از ابریشم معروف بود. طبرستان منسوجات ابریشمی ضخیمی صادر می‌کرد که بر ارتباط صنعت ابریشم طبرستان با چین دلالت دارد؛ زیرا در هر دو منطقه پارچه‌های ابریشمی را

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۲۶۱، ۲۷۱.
۲. ابن حوقل، *همان*، ۳۶۵، ۳۷۶، ۳۷۷.
۳. *همان*، ۴۰۳، ۴۲۶؛ متز، *همان*، ۲/۳۵۷-۳۵۸.
۴. متز، *همان*، ۲/۳۵۶.

ضخیم می‌بافتند. صنعت خز و ابریشم در اندلس هم معروف بود. چنان‌که از این پارچه لباس و پوشاک بارانی درست می‌کردند. در سمرقند لباسهای دیبا و سرخ می‌دوختند و در کوفه عمّامه‌های خز درست می‌کردند.[1]

در واقع در همهٔ مناطق به عمامه اهمیت می‌دادند. در نیمه دوم قرن چهارم هجری عمّامه‌های دبیقی مصر شهرت داشت. درازی آن حدود صد ذراع بود. در نیشابور عمامه و لباس سفید، و در کرمان عمامه، دستمال و طیلسان رواج داشت. عمامه‌های خوزستان هم مشهور بود.[2]

حوله‌بافی لحسا معروف بود و این محصول به بصره صادر می‌شد. این صنعت در فلسطین، فَرْج، سیراف و ارّجان هم معمول بود، و قزوین نیز در صنعت جوراب‌بافی شهرت داشت.[3]

فرش ارمنی را بر نوع ایرانی آن ترجیح می‌دادند. خلفا هم فرشهای ارمنی را برای خانه‌های خویش بر می‌گزیدند. گفته‌اند: ولیدبن‌یزید در اتاقی می‌نشست که زمین و دیوارش به فرشهای ارمنی آراسته بود. خیزران، مادر هادی و هارون، و برخی دختران هاشم روی قالیچه‌های ارمنی می‌نشستند. پشم قرمز ماده اصلی فرشهای ارمنی بود. فرشهای ایرانی در سوسنگرد و اصفهان بافته می‌شد و با نوع ارمنی خود فرش خانه را کامل می‌کرد. پیش از قرن پنجم هجری شهر تون ایران مرکز صنعت فرش بود. در این شهر بیش از چهار صد کارگاه قالیبافی وجود داشت. در اسیوط مصر هم فرشهای قرمزی تهیه می‌شد که آن را به فرش ارمنی تشبیه می‌کردند. مردم میسان و سواد هم فرش و قالیچه می‌بافتند.[4] نمونه‌های فرش موسوم به طنافس از روم به شهر حیره عراق آمد و آنگاه که نعمانیه به بافت این نوع فرشها شهره شد، فرش بافتِ این شهر را طنافس حیری می‌نامیدند.[5]

---

۱. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۱، ابن حوقل، *همان*، ۱۰۹؛ مقدسی، *همان*، ۱۲۸.
۲. مقدسی، *همان*، ۳۲۳، ۴۱۶، ۴۷۰؛ متز، *همان*، ۳۵۳/۲.
۳. ابن حوقل، *همان*، ۱۰۹؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۰، ۳۹۶، ۴۴۲؛ ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۶.
۴. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۳؛ ناصرخسرو، *همان*، ۱۲۰؛ متز، *همان*، ۳۵۹/۲ـ۳۶۰.
۵. ابن رسته، *همان*، ۱۸۶.

حصیر در نقاط مختلف کشور عباسی بافته می‌شد. در این میان شهر آبادان شهرت خاصی داشت؛ چنان‌که حصیرهای آبادانی در خوبی ضرب‌المثل بود. مصر و فارس در بافت حصیر از آبادان تقلید می‌کردند.[۱] در سیراف و سیستان هم حصیربافی رایج بود. حصیرهای نمازی طبریه در قرن پنجم هجری هر یک به ۵ جنیه مغربی فروخته می‌شد. بخارا هم در بافت جانماز شهرت داشت.[۲]

۳. لوازم خانگی

صنایع مختلف لوازم خانگی در مناطق عدیده‌ای از مملکت اسلامی رواج داشت. در زمینه لوازم سفالی و شیشه‌ای آشپزخانه، بغداد در ساخت قدح، کاسه و تاس شهرت داشت. در بصره و کوفه صنعت سفال و شیشه رایج بود و در مصر صنعت سفال‌سازی.[۳] «به مصر سفالینه سازند از همه نوع، چنان لطیف و شفاف که دست چون بر بیرون نهند از اندرون بتوان دید، از کاسه و قدح و طبق و غیره... و آبگینه سازند که به صفا و پاکی به زبرجد ماند و آن را به وزن فروشند».[۴] در بیت‌المقدس آیینه، قندیل (نوعی چراغ)، سوزن و تسبیح می‌ساختند. ریسمان، لیف، سبد و زنبیل در سیستان و مصر ساخته می‌شد و انواع شانه و لوازم چوبی همچون طبق، نمکدان، قاشق و ملاقه در ری. میز و صندلی ساخت قم و کرمان بود. در بخارا از مس و برنج، ظروف خوبی می‌ساختند. سطل و چاقوی موصل، و دیگهای مسی سمرقند معروف بود. در فارس انواع قفل، آیینه و کوزه ساخته می‌شد و ملاقه، عودسوز و طبق در همدان.[۵]

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۱۸.
۲. *همان*، ۳۲۴ـ۳۲۵، ۴۴۲؛ ناصرخسرو، *همان*، ۲۳.
۳. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۲؛ یعقوبی، *البلدان*، ۲۶۴؛ ناصرخسرو، *همان*، ۶۴.
۴. ناصرخسرو، *همان*، ۶۴.
۵. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۲ـ۲۵۴؛ یعقوبی، *همان*، ۲۶۴؛ ابن حوقل، *همان*، ۴۰۴؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۴۹، ۲۰۴، ۳۲۴ـ۳۲۵، ۳۹۵ـ۳۹۶؛ ناصر خسرو، *همان*، ۶۴ـ۶۵.

در مصر برای روشنایی از ترب و شلغم روغن می‌گرفتند. در مناطق مختلف از روغن زیتون برای روشنایی استفاده می‌شد.[۱]

۴. صنایع فلزی و پوست

فولاد دمشقی مشهور بود، چنان‌که موصل به آهن، چاقو و تیر شهرت داشت. شمشیر و سپر ایران، شمشیر یمانی و فولاد قرطبه هم معروف بود.[۲]

پوست خز، خرگوش و سمور سیسیل شهرت داشت. در خوارزم از پوست سمور و سنجاب، پوستین درست می‌کردند. در منطقهٔ قابس پوست را دباغی می‌کردند. این صنعت سراسر مغرب را پوشش می‌داد. صنعت کفش‌دوزی در قرطبه و قزوین معمول بود. در یمن پوست را برای کفش‌دوزی دباغی می‌کردند. صنعت کفش‌دوزی بغداد هم شهرت داشت. منطقه اخمیم در بخش شرقی نیل به پوستهایی شهرت داشت که به نام همین منطقه، «جلود اخمیمیه» معروف بود.[۳]

۵. صنایع عطر و رنگ

ازگلهای معروف آن ایام مثلِ بنفشه، نرگس، سوسن، زنبق، نیلوفر، مرزنگوش، نارنج و بادرنگ عطر درست می‌کردند. شاپور از نواحی فارس در صنعت عطریات شهرت جهانی داشت. گلاب از کوار و گور (فیروزآباد) به جاهای دیگر از جمله مغرب و اندلس، و سرزمین فرنگ، و مصر، یمن، هند و چین صادر می‌شد. این گلاب را بر هر نوع گلاب دیگری ترجیح می‌دادند. انواع گلاب گور چنین بود: گلاب شکوفه خرما، گلاب مشک چوپان و گلاب زعفران. نوعی گلاب در فارس درست می‌شد که در همهٔ جهان بی نظیر بود و بر هر گلابی برتری داشت. یک من از این گلاب به ده دینار

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۹.

۲. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۲؛ مقدسی، *همان*، ۱۴۵، ۳۲۵؛ کاهن، *همان*، ۱۳۷.

۳. صولی، *همان*، ۲۶۱ـ۲۶۲؛ ابن فقیه، *همان*، ۷۲، ۸۴؛ یعقوبی، *همان*، ۲۷۸؛ ناصرخسرو، *همان*، ۳۶؛ کاهن، *همان*، ۱۳۷.

فروخته می‌شد. از شاپور عطریاتی صادر می‌شد که جز عطر خیری و بنفشه کوفه بر هرگونه عطری ترجیح داشت.[۱] گل سرخ زیبای گوری به شهر گور منسوب بود و گلاب مشهور عصر عباسی را از آن درست می‌کردند.[۲]

انواع مواد خوشبوکننده در مناطق عدیده‌ای از کشور عباسی وجود داشت: در دمشق عطر بنفشه، در رقّه، فلسطین، ارّجان و بلخ صابون معروف، در هند نیز انواع خوشبوکننده‌ها یافت می‌شد.[۳]

۶. صنعت کاغذسازی

کاغذسازی بیش از هر صنعت دیگری درعصر عباسی پیشرفت کرد. این نوشت‌افزار از اختراعات چینیها بود و به وسیله سربازانی که در جنگ طلس در سال ۱۳۳ه‍/۷۵۱م به اسارت مسلمانان درآمدند، وارد سمرقند شد. سمرقند نخستین و مشهورترین مرکز کاغذسازی در ممالک اسلامی بود و سالیان دراز موقعیت خود را حفظ کرد. بغداد، در دورهٔ برمکیان با کاغذ آشنا شد. در سال ۱۷۸ه‍/۷۹۴م بود که کاغذ وارد این شهر گردید. در قرن چهارم هجری کاغذ جای پاپیروس مصری را گرفت. پیش از آنکه اروپا با کاغذ آشنا شود، این صنعت به مغرب اسلامی رسید. کاغذسازی در دمشق، طبریه و سمرقند معرفی شد. مصر نیز این صنعت را شناخت. چیزی نگذشت که معتصم عباسی آن را به سامرا برد. شهر اخنو در مصر نیز کاغذسازی را در قرن چهارم شناخت. در شام کارخانه‌هایی تأسیس شد که کاغذهای زیبا مانندکاغذ سمرقندی و حتی بهتر از آن می‌ساخت. استعمال پاپیروس در سال ۳۲۳ه‍/۹۳۵م به پایان رسید و جای آن راکاغذ گرفت که به طور گسترده‌ای درهمه جا بود. این نوشت‌افزار بر زندگی اداری و تأسیس دیوانها تأثیر گذاشت و به توسعهٔ فرهنگ کمک شایان کرد و تألیف کتاب را هر چه بیشتر تسهیل نمود.[۴]

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۲۶۱. ۲. ابن فقیه، *همان*، ۲۰۴.

۳. *همان*، ۲۵۱؛ مقدسی، *همان*، ۱۴۵، ۱۸۰، ۳۲۵، ۴۴۲؛ کاهن، *همان*، ۱۳۷.

۴. ابن فقیه، *همان*، ۲۵۱ـ۲۵۳؛ یعقوبی، *همان*، ۶۴؛ مقدسی، *همان*، ۱۸۰ـ۱۸۱؛ ناصرخسرو، *همان*، ۴۸؛ کاهن، *همان*، ۱۳۷ـ۱۳۸.

۷. *پیش‌فروش تولیدات صنعتی*

آنچه در پیشرفت صنعت در عصر عباسی جلب‌نظر می‌کند این است که می‌بینیم دولتیان از طریق کمکهای مالی به پیشه‌وران و صنعتگران صنعت را تشویق می‌کردند. این کمکها به مثابه پیش‌خرید بود و صنعتگر اجازه داشت هرگاه بخواهد، نسبت به استرداد وام اقدام کند. ناصرخسرو در نیمهٔ قرن پنجم هجری از شهر لحسا چنین گزارش می‌دهد: «و هر غریب که بدان شهر افتد، و صنعتی داند، چندان که کفاف او باشد، مایه بدادندی تا او اسباب و آلتی که در صنعت او به کار آید، بخریدی و به مراد خود زر ایشان همان قدر که ستده بودی، باز دادی.»[۱]

۳. سازمانهای فنی و حرفه‌ای

در دوره‌های اسلامی نوعی ارتباط بین صاحبان یک پیشه به وجود آمد که در سابق خصوصاً در دوره‌های بیزانسی و ساسانی در حد و اندازه‌های محدودتری وجود داشت.[۲] این روابط در سایه حکومت اسلامی و در شهرها، که محیط مناسبی برای پیدایش صنایع و پیشه‌هاست، پیشرفت کرد. ابن خلدون صنعت را یک پدیده تمدنی می‌داند که جز در شهرها و در میان شهرنشینان به وجود نمی‌آید. از دیدگاه وی نیکویی و پیشرفت صنایع به عمران و آبادانی شهرها بستگی دارد و به همان میزان پیشرفت می‌کند. ابن خلدون تأکید می‌کند که رسوخ صنایع در شهرها وابسته به رسوخ تمدن است. توزیع حرف و مشاغل یک ضرورت ویژه امر معاش است و به ثروت و تجمل بستگی دارد؛ و این یافت نمی‌شود مگر در شهرهایی که سابقه عمرانی دارند.[۳]

پیش از ابن خلدون، اخوان‌الصفا حرف و مشاغل را مرتب و دسته‌بندی،

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۵ـ۱۰۶. ۲. کاهن، *همان*، ۱۳۹.

۳. ابن خلدون، *مقدمه*، ۶۸۳، ۷۱۳ـ۷۱۶.

و صنعتگران را از بازرگانان جدا کردند.[۱]

در واقع تشکیلات صنعتی، که اعضای آن را صنعتگران، کسبه و پیشه‌وران می‌نامند، به پیدایش شهرهای اسلامی باز می‌گردد. در پیدایش و ساخت شهرهای اسلامی، بخش‌بندی شهر بر اساس پیشه‌ها انجام می‌شد. بدین ترتیب که هر بخش پیشه‌وران و صاحبان یک حرفهٔ معین را در خود جای می‌داد. دارالخلافه و دارالاماره درکنار مسجد جامع، و در وسط شهر بود و مشاغل و حرف پیرامون آن حلقه می‌زد و معمولاً عبارت بود از مشاغل ثروتمند و غنی همچون جواهرفروشی، صرافی و فروشندگان خز و حریر. برای پارچه و منسوجات بازار خاصی به نام «قیصریه» وجود داشت، منسوب به قیصر امپراتور روم. این نام گویای تأثیر بیزانسی است. بازار قیصریه در مرکز شهر قرار داشت. مغازه‌ها و دکّانهای موادغذایی در محله‌ها و مراکز مسکونی پراکنده بود. در حالی که درکنار دروازه‌های شهر مشاغلی فعال بود که مستلزم رابطه و تبادل تجاری با خارج بود. در اینجا روستاییان و نیز تجار عمده که از نقاط دور می‌آمدند، به خرید و فروش می‌پرداختند. بدین ترتیب بازارهای تخصصی به وجودآمد. از قبیلِ عطّاران، حریرفروشان، داروفروشان، برده‌فروشان، گوسفندفروشان، رویگران، نجاران، و فروشندگان مواد غذایی و... .[۲]

هنگامی که فشاری از ناحیه برخی مقررات رسمی متوجه پیشه‌ای می‌شد، اعضای آن حرفه متحد می‌شدند و همگرایی خود را نشان می‌دادند؛ چنان‌که در اواخر قرن چهارم هجری هنگامی که آل‌بویه مالیات پارچه‌های ابریشمی را افزایش دادند، حریرفروشان بغداد شوریدند و فتنه‌ای به وجود آوردند.[۳]

هنگامی که بین صاحبان دو شغل یا پیشه اختلافی بروز می‌کرد، هر گروه از اعضای خود طرفداری می‌کرد؛ چنان‌که در سال ۲۶۳ هجری روز هشتم ذیحجّه جنگی بین خیاطان و قصابان در مکه روی داد. در سال ۳۰۷ هجری نیز فتنه‌ای بین فروشندگان

---

۱. *مجلة عالم‌الفکر*، ۱۱/۱۳۳-۱۳۴.

۲. صولی، *همان*، ۶۸؛ صابی، *همان*، ۱۲۲، ۱۷۶، ۲۲۶.

۳. کاهن، *همان*، ۱۴۲.

مواد غذایی و کفش‌دوزان بغداد روی داد و بازار کفاشان در آتش سوخت. درسال ۴۲۲ هجری نیز چنین اتفاقی بین پارچه فروشان و کفن فروشان روی داد.[۱] شغل و پیشه تأثیری بس عمیق در جامعه اسلامی بر جای گذاشت؛ به طوری که بسیاری از مردم چنان بدان منسوب بودند که فرد به قبیله خویش نسبت می‌برد.[۲]

ب) تجارت در عصر عباسی

توزیع نابرابر مواد و کالاهای اساسی در مناطق، استقرار شماری از صنایع در برخی از مناطق، تلاش برای برقراری توازن در میان مناطق به منظور فراهم نمودن امنیّت مصرف و به عبارت دیگر انتقال مواد و کالاهای اساسی از محل تولید به بازارهای مصرف، برخی از اسباب رواج بازرگانی است؛ زیرا تجارت و بازرگانی برای اقتصاد مانند گردش خون برای بدن است. راههای مختلف ارتباطی شریانها، و شهرهای مصرف‌کننده قلب تپنده آن به شمار می‌رود. بدین‌ترتیب اقتصاد به جریان می‌افتد و به پیش می‌رود. خواهیم کوشید به این پرسش پاسخ دهیم که بازرگانی در سایه حکومت اسلامی و روزگار عباسیان چگونه بود؟ در این دوره مبادلات بازرگانی چگونه انجام می‌شد؟ بازرگانان و دلالان (واسطه‌ها) در زمینه بازرگانی داخلی در بازارها، و بازرگانی خارجی بین شهرها و مناطق مختلف چه نقشی بر عهده داشتند؟

۱. بازرگانی در سایه حکومت اسلامی

پیامبر اسلام (ص) پیش از بعثت تجارت می‌کرد. در آن روزگار جزیرةالعرب مسیر کاروانهایی بود که کالاهای تجاری را از بندر عدن به کشور بیزانس و بالعکس می‌برد و در سر راه خود در شهر مکه توقف می‌کرد. مکه مدیریت دو سفر زمستانی و تابستانی بازرگانان را بر عهده داشت و برای آن برنامه‌ریزی می‌کرد. با گسترش اسلام و انجام فتوحات اسلامی، بازرگانی بیزانس، سوریه و مصر تحت تأثیر قرار

---

۱. ابن اثیر، *همان*، ۳۰۶/۷؛ ۱۲۱/۸؛ ۴۱۹/۹.

۲. کاهن، *همان*، ۱۴۰ـ۱۴۱.

گرفت و در حوزهٔ دریای‌مدیترانه محدود شد، اما این به معنای دشمنی و مخالفت اسلام با تجارت نیست. اگرچه برخی همچون پیرین،مورخ بلژیکی، معتقدند که اسلام دریای‌مدیترانه را به دو بخش تقسیم کرد و تبادل بازرگانی بین شرق و غرب را متوقف ساخت.[۱]

در واقع اسلام به لحاظ مبانی و نظری با تجارت عداوتی ندارد، بلکه برعکس تعالیم اسلامی از همگان می‌خواهد که نسبت به توسعه ثروت از راه تجارت اقدام کنند و بازرگانی را تنها راه شرعی کسب ثروت می‌داند:

یٰا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لاٰ تَأْکُلُوْا اَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ اِلاّٰ اَنْ تکون تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ[۲] (نساء/۲۹).

ربا، قمار، بالابردن قیمت کالا در مزایده و ظلم وسایلی است که اسلام استفاده از آن را برای کسب سود ممنوع کرده است.

از نظر تاریخی اسلام یک قدرت سیاسی جدید بود که توانست ایران و روم را از بین ببرد. از آنجاکه بازرگانی در خدمت شهرهای بزرگ است و در جایی رونق پیدا می‌کند که درخواست باشد و بازار مصرف کشش جذب کالا را داشته باشد، پس از ظهور و گسترش اسلام، روم تنها بازار مصرف نبود. بلکه شهرهای اسلامی جدیدی به وجود آمد و رو به توسعه گذاشت. از این رو حرکت و مسیر بازرگانی را به سوی خود جذب کرد و به مثابه محور تجاری درآمد. شهرهایی چون بصره، کوفه، فسطاط، واسط، دمشق، قیروان و بغداد نمونه شهرهایی است که مسیر بازرگانی مشهور پیش از اسلام را تغییر داد و تجارتخانه‌های جدیدی به وجود آورد. همین موجب بحران اقتصادی محدودی شد که علت اصلی آن تغییرمراکز تجارت و بازار مصرف بود. با این حال زمانی که با شرایط جدید وفاق و هماهنگی به وجود آمد،

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۴۶ـ۱۴۷.

۲. شبّر، *تفسیر*، ۱۱۳.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال همدیگر را به ناروا مخورید مگر آنکه دادوستدی با تراضی یکدیگر،باشد.

در سایه یکپارچگی اسلامی حاکم بر جهان شناخته شدهٔ آن روزگار، و جایگزینی وحدت اسلامی به جای پراکندگیِ ایران و روم پیش از اسلام؛ امنیت و آرامش در بازارهای تجاری برقرار شد. به رغم تقسیمات سیاسی مملکت اسلامی پس از قرن سوم هجری، باید دانست که این پراکندگی تأثیر منفی در اقتصاد مناطق مذکور نداشت بلکه بازرگانی و تجارت آن با رونق و شکوفایی ادامه یافت. این امر بیانگر آن است که بین اقتصاد و سیاست رابطه قوی نبود؛ برعکسِ شریعت و سازمانهایی که بخشهای مختلف جهان اسلامی را به هم مربوط می‌کرد؛ چه شریعت و این سازمانها ارتباطی قوی و تنگاتنگ با هم داشتند؛ درحالی که اقتصاد و سیاست چنین نبود.[۱]

باید متذکر شویم که بازرگانی پیش از عصر عباسی خصوصاً در دوره خلفای راشدین و عصر امویان شکوفا نبود؛ زیرا جامعه سرگرم توسعه عملیات مربوط به فتوح و گسترش قلمرو اسلامی بود. همین مسئله موجب پیدایش نسل رزمندگان، جنگجویان و امرای اقطاع گردید.[۲]

۲. شکوفایی تجارت در عصر عباسی

در واقع عصر عباسی بنا به دلایل عدیده‌ای دورهٔ شکوفایی بازرگانی بود. از جمله: رشد و گسترش شهرها و افزایش جمعیت آن و در نتیجه رشد مصرف؛ افزایش تولید صنعتی و کشاورزی؛ رواج چک و سفته که استفاده آن خیلی آسان بود؛ علاوه بر این بازرگانان کیسه‌های زر و سیم با خود حمل می‌کردند و سود را در کمیّت بالای کالا نمی‌دانستند بلکه از نظر آنان سود درست در اجرای شیوه‌های تجاری از قبیلِ مضاربه و بررسی دقیق قیمتها، و خرید ارزان و فروش گران بود. از دیگر دلایل رونق بازرگانی عباسی باید به موارد زیر اشاره کرد: گسترش ضرب سکه و پایین آمدن بهای فلزات قیمتی، افزایش مصرف کالاهای لوکس و تجملاتی، و بالا رفتن سطح زندگی. همهٔ این عوامل با هم یا تک‌تک موجب تسریع در

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۴۷ـ۱۴۸.

۲. متز، *همان*، ۲/۳۷۰.

جنب و جوش، و رونق بازرگانی در عصر عباسی شد.[۱]

بالارفتن قیمتها به نفع بازرگانان و محافل دربار شد؛ زیرا ثروت در دست بازرگانان بود و آنان سرمایه خود را در فعالیتهای سودآور بازرگانی به کار انداختند. از سوی دیگر محافل وابسته به دربار به دلیل اخذ مالیات هنگفت، بخش زیادی از ثروت جدید را به چنگ آورده و در رفاه و تجمل زندگی می‌کردند. معمولاً تاجران مورد خشم دستگاه قرار می‌گرفتند و اموالشان مصادره می‌شد. از این رو بازرگانان می‌گریختند؛ چنان‌که در سال ۳۳۲ هجری چنین واقعه‌ای رخ داد. این در حالی بود که توده‌های مردم زیر فشار مداوم افزایش قیمتها به سختی روزگار می‌گذراندند. هر چند دستمزدها افزایش می‌یافت، اما نسبت به قیمتهای بالا خیلی کم بود. بازرگانان از کمبود نقدینگی سود می‌جستند واز وضعیت اقتصادی کمال بهره را می‌بردند. آنان سرمایه خود را در شرکتهای بازرگانی و پولی به کار می‌گرفتند و در این راه از شیوه‌های تجارت تخصصی، و فرهنگ حسابداری استفاده می‌کردند که موجب تسهیل امور می‌شد. این بازرگانان طبقه‌ای اشرافی تشکیل می‌دادند؛ چنان‌که الگوی تاجر، شخصیت مهمی شد که خود را به وسیله آن به حاکمان نزدیک و کالاهای قیمتی تقدیم دربار، و مالیاتها را جمع‌آوری و درآمد حاصل را در تجارت خصوصی خود، سرمایه‌گذاری می‌کرد، و در مقابل اسنادی تقدیم خلیفه می‌کرد که به موجب آن مبالغ مذکور را از حسابهای وی در بغداد برداشت نماید. این موقعیت باعث شد تا در قرنهای سوم تا پنجم هجری بازرگانِ توانگر، مظهر تمدن اسلامی و معتمد زندگانی اقتصادی عصر باشد. از این رو تلاش می‌کرد و توان خود را به‌کار می‌بست تا به هر طریق ممکن منصب وزارت را به چنگ آورد یا رابط بین دربار و محافل ثروتمند در پایتخت یا دولت باشد.[۲]

لازم است به این نکته هم اشاره شود که قرن چهارم هجری شاهد تحول

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۵۷ـ۱۶۰؛ لومبارد، *همان*، ۱۳۲ـ۱۴۳.

۲. متز، *همان*، ۲/۳۷۰ـ۳۷۱؛ لومبارد، *همان*، ۱۳۴ـ۱۳۵؛ کاهن، *همان*، ۱۶۳.

بزرگی در زمینه تراز دولت بود. این تحول تأثیر مثبتی در بازرگانی داشت. مسئله از این قرار بود که از سال ۳۰۳ه‍/۹۱۵م پول طلا مبنای محاسبه تراز قرارگرفت و پول رایج بغداد، سکه طلا(دینار) شد. بدین‌ترتیب با زوال درهم مبنای محاسبه اموال به نوع و صنف از بین رفت. سابقاً در حساب مالیات مقدار هر محصول با نام آن مثلاً گندم و جو، و قیمت آن به درهم ذکر می‌شد، اما از این تاریخ غالبِ ثروتها، ثروتِ منقول و با طلا ارزیابی گردید.[۱]

امنیت و امانت از عوامل شکوفایی و ثبات بازرگانی بود؛ چنان‌که در مصر بازرگانان، پارچه‌فروشان، صرافان و جواهرفروشان به هنگام خروج از مغازه برای انجام کارهای دیگر یا قضای حاجت در دکان خود را قفل نمی‌کردند. مردم در مغرب و نیز اقصای خراسان بدون دیدار و گفتار معامله می‌کردند. بدین‌ترتیب که خریدار قیمت پیشنهادی خود را به صورت قطعات طلا نزد کالا می‌گذاشت و می‌رفت. فروشنده کالا اگر حاضر به آن قیمت می‌شد، طلا را برمی‌داشت و جنس را جا می‌گذاشت، والّا جنس را می‌برد و طلا به جا می‌ماند. امانتداری و اعتماد ویژگی مردم و بازرگانان عراق بود.[۲]

بازرگانان می‌کوشیدند تا کالاهای وارداتی از خارج غنی و متنوع باشد. از این رو کالاهای اساسی را درکنار لوازم تجملی و لوکس وارد می‌کردند تا هزینه‌های زیاد حمل و نقل را به گونه‌ای جبران کنند. خصوصاً که سفر بازرگانی به خارج یک سال کامل یا چیزی نزدیک به یک سال وقت می‌برد؛ بنابراین یک محموله شامل انواع مواد غذایی، کالا، عطریات، چوب، لوازم زینتی، کاغذ، حریر، ادویه‌جات و سنگهای قیمتی می‌شد. ارزش پولی یک محموله که از چین می‌آمد، حدود پانصد هزار دینار می‌شد.[۳]

---

۱. قدامة‌بن‌جعفر، *همان*، ۲۳۶، ۲۳۹؛ متز، *همان*، ۳۷۶/۲.
۲. مسعودی، *همان*، ۹۲/۴-۹۳؛ متز، *همان*، ۳۹۰/۲.
۳. کاهن، *همان*، ۱۵۶؛ لومبارد، *همان*، ۱۳۳.

این موضوع نیز شایان ذکر است که تراز تجاری در واردات و صادرات از نظر دولت مهم نبود، بلکه برعکس واردات تشویق می‌شد تا مبادا با کمبود کالاهای مصرفی رو به رو شوند. بازرگانان از نبود بازارهایی که کالاهای مازاد را در آن به فروش برسانند، هیچ نگرانی نداشتند؛ زیرا تولید محدود و اصولاً هدف تأمین مایحتاج بود. در واقع تراز اقتصادی بر پایه صدور منظم سکه به منظور پیشگیری از ناتوانی مالی انجام می‌گرفت.[1]

این در حالی است که دولت نه کارهای تولیدی را تشویق می‌کرد و نه زمینه اشتغال نیروی کار را فراهم می‌نمود، اما توانمندیهای پولی جهان اسلام و جهت‌گیری مخالف با نظامهای جدید اقتصادی را مورد تشویق قرار می‌داد؛ در حالی که اروپا به دلیل کمبود نقدینگی و صرف‌نظر از هرگونه دیدگاه اقتصادی، در توسعه صادرات می‌کوشید؛ چنان‌که در پایان قرون وسطی جهان اسلامی دچار فقر پولی شد و اروپا به تفوّق اقتصادی دست یافت.[2]

۳. مبادلات تجاری در عصر عباسی

از رصد مراکز تولید و بازارهای مصرف می‌توان نمودار مبادلات بازرگانی و به عبارت دیگر جنبش بازرگانی عصر عباسی را ترسیم کرد. به منظور انجام هر چه آسان‌تر این کار بحث خود را بر اساس کالاهای تجاری، یعنی مواد غذایی، معدنی و منسوجات پی می‌گیریم:

۱. در زمینه تجارت مواد غذایی باید اشاره کنیم که شهرهای عصر عباسی مصرف کننده عمده غلّات، روغن، مواد روغنی، سبزیجات، گوشت، انگور، خرما، ادویه‌جات و انواع چاشنی غذا بود. در حالی که مصرف عمده جمعیتهای بدوی در جزیرةالعرب، صحرای بزرگ، آسیای میانه و ایران، گوشت، مواد لبنی، چربی و کره بود.

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۵۷ـ۱۵۸.
۲. *همان*، ۱۶۳ـ۱۶۴.

غلات خصوصاً گندم و جو از مصر به لیبی، صحرای بزرگ، حجاز، بغداد، و اروپا، و از سوریه به شبه‌جزیره عربی و شهرهای عراق، و از مغرب و شمال افریقا به تونس، قیروان، اسپانیا و سیسیل صادر می‌شد. ذرّت سفید، غلهٔ افریقای سیاه بود و به نوبه، مصر و لیبی صادر می‌شد. در حالی که زراعت برنج از هند به حوزه دریای مدیترانه و مناطق جنوبی بین‌النهرین راه یافت. بدین‌ترتیب در سایه حکومت اسلامی دو غذای جدید به فهرست غلات افزوده شد: ذرت جنوب که از افریقا آمد و برنج شرق که از هند وارد شد.

زیتون و روغن زیتون که محصول مناطق مرکزی تونس و مغرب بود به ایتالیا، بیزانس و مصر صادر می‌شد. در حالی که شام ضمن رفع نیازهای خود، مازاد مصرف را به بین‌النهرین و شبه جزیره عربی صادر می‌کرد. روغن اسپانیا به مغرب عربی صادر می‌شد. در زمینه محصولات تولیدی از روغن همچون صابون، روغنهای زینتی و عطریات، سوریه و افریقا دو مرکز مهم این محصولات بود.

تاک و محصولات آن از مناطق مرکزی صادر می‌شد. در حالی که انواع خرما در تجارت بصره، سواحل خلیج فارس، شمال شام، جنوب تونس و الجزایر جایگاه مهمی داشت و بخش زیادی از غذای مردم صحرای بزرگ را تأمین می‌کرد. نباید فراموش کنیم که مغرب و مصر پسته، بادام، هلو و روغن کنجد و کاهو و ترب صادر می‌کردند.[۱]

۲. در زمینه تجارت و صادرات حیوان، شتر در درجه نخست بود. برخی شترها یک کوهانه بودند و نجد، عمان، حضرموت، حجاز و سپس حبشه و نوبه مرکز آن بود؛ اما شترهای دوکوهانه از آسیای میانه می‌آمد. در جهان اسلامی اسبهای نوع ترکی مغولی معروف بود و به چین و اروپا صادر می‌شد. اسب ایران به هند و خلیج فارس، و اسب عربی به شام و مصر صادر می‌شد. اسب بربری به

۱. ابن حوقل، *همان*، ۶۹؛ مقدسی، *همان*، ۱۲۸، ۲۳۹، ۴۱۶؛ لومبارد، *همان*، ۱۴۵-۱۴۸.

بازارهای اسپانیا و ایتالیا فرستاده می‌شد.[۱]

از گوسفند برای تغذیه و تولید پشم استفاده می‌کردند. هدف اصلی از پرورش گوسفند، تولید پشم بود؛ چنان‌که در عصر عباسی، جهان اسلام تنها تولیدکننده پشم در جهان بود. چراگاهها و مراتع مهم در ارتفاعات افریقای شمالی و اسپانیا وجود داشت.[۲] گاو در بیابانهای مراکش در سواحل اقیانوس اطلس، الجزایر و اسپانیا پرورش داده می‌شد. در حالی که گاومیش را از هند به بین‌النهرین آوردند و از آنجا به منطقه نهر عاصی در شمال سوریه بردند.[۳]

ماهی یک غذای مهم به شمار می‌رفت. مراکز صید و فروش ماهی در خلیج‌فارس، عمان، حضرموت، دریای سرخ و دریای‌مدیترانه خصوصاً سواحل تونس بود. از آب دریا و معادن زیرزمینی نمک استخراج و به افریقا خصوصاً سودان و نیجریه صادر می‌شد و در مقابل طلا می‌گرفتند.[۴]

۳. باید به مقدار بسیارکم فلزات اشاره کنیم. علت این امر کاهش استخراج مواد اولیه در جهان اسلام به سبب بهره‌برداری فراوان در دوره‌های سابق بود. از این‌رو از مناطق قفقاز، اورال، هند، افریقای سیاه و غرب بربری فولاد هندی و آهن افریقایی وارد می‌شد. ذخایر معادن اسپانیا، غرب قرطبه و لبنان کفاف مصرف محلی را نمی‌داد. از سوی دیگر می‌دانیم که مواد اولیه فولاد از ساحل شرقی افریقا به هند صادر می‌شد. بدین‌ترتیب که بازرگانان مسلمان مواد خام را به هند می‌بردند و در آنجا در ساخت شمشیرهای هندی که در ادبیات عرب هم از آن یاد شده، به کار می‌رفت. معادن مس و قلع در آسیای میانه، جنوب مراکش و اسپانیا بود. قلع از بریتانیا و شبه‌جزیره مالزی وارد می‌شد و روی از ارمنستان. بدین‌ترتیب جهان اسلامی به طور کلی وارد کننده مواد معدنی بود؛ زیرا تمدن اسلامی در صنعت و

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۴۴؛ لومبارد، *همان*، ۱۵۰-۱۵۱.

۲. ابن فقیه، *همان*، ۸۴؛ مقدسی، *همان*، ۱۱۶-۱۸۱؛ متز، *همان*، ۲/۳۴۶-۳۴۸؛ لومبارد، *همان*، ۱۶۶.

۳. ابن فقیه، *همان*، ۱۴۴؛ ابن حوقل، *همان*، ۴۴؛ لومبارد، *همان*، ۱۶۶.

۴. لومبارد، *همان*، ۱۶۶.

ضرب سکه نیاز مبرمی به این فلزات داشت؛ در حالی که غرب بربری مواد خام معدنی خود را همچون یک ثروت گرانبها حفظ کرد.[۱]

۴. بیشتر مناطق جهان اسلامی خالی از جنگل بود مگر سوریه شمالی، قسمتهایی از آسیای صغیر، ارمنستان، لبنان، مغرب و اسپانیا. بیشتر این ثروت در تمدنهای قدیم مورد بهره‌برداری قرار گرفته بود؛ چنان‌که درعصر عباسی به چوب برای سوخت در صنعت فلزات و شیشه، ساخت کشتی و نیز مصارف شهری نیاز شدیدی بود. حکومتها برای نظارت بر ثروت محلی و حفظ بیشه‌زارها و جلوگیری از غارت جنگلها تدابیر اجرایی ویژه‌ای اتخاذ کردند. اما راهی جز تأمین چوب مورد نیاز از راه تجارت نبود. از ارمنستان، هند و غرب بربری چوب ساج و صنوبر صادر و با طلا معاوضه می‌شد.[۲]

۵. در عصر عباسی مبادلهٔ ظروف سفالی ساخت چین با شیشه‌های ساخت صور، صیدا و اسکندریه نیز انجام می‌شد. این شیشه‌ها به مناطق دیگر غیر از چین هم صادر می‌شد. از سوی دیگر می‌دانیم که صنعت شیشه‌سازی در ایران و اندلس نیز رواج داشت؛ چنان‌که شهر بندقیه از صور خرده شیشه وارد و آن را دوباره ذوب و بازیافت می‌کرد.[۳] مسلمانان سرور تاجران سنگهای قیمتی بودند: زمرد صحرای بزرگ در شمال افریقا، یاقوت پامیر، الماس هند و سیلان، کریستال مغرب و اسپانیا، مرجان و مروارید خلیج‌فارس، درکنار تجارت عطریات کوفه و غیره، عقیق و مشک حجاز، عاج افریقا، روغن و خرمای خلیج‌فارس که به هند و مشرق و سایر نقاط عالم صادر و در مقابل از هند و چین ادویه‌جات، چوب، حریر، لوازم زینتی و پزشکی و دیگر تولیدات صنعتی، که در بخش صنایع از اوضاع، مراکز تولید و مصرف آن به تفصیل سخن گفتیم، وارد می‌شد.[۴]

---

۱. *همان*، ۱۵۹ـ۱۶۰. ۲. *همان*، ۱۵۳ـ۱۵۵.
۳. *همان*، ۱۶۶.

W. Heyd: Histoire du commerce au Moyen âge, p. 391.

۴. مقدسی، *همان*، ۱۲۸، ۲۳۹؛ لومبارد، *همان*، ۱۶۷؛ کاهن، *همان*، ۱۵۶ـ۱۵۸.

پرسش این است که بازرگانی داخلی به منظور تأمین مصارف محلی، و عملیات تجارت خارجی برای تأمین مواد مصرفی مورد نیاز برخی از مناطق درکجا انجام می‌شد؟ بازرگانی داخلی در بازارها انجام می‌شد، درحالی که در مبادلات بازرگانی خارجی از راههای ارتباطی نیز استفاده می‌کردند. دراین بخش، بازرگانانی از نژادها وزبانهای مختلف حضور داشتند. به گونه‌ای که می‌توان گفت: بازرگانی اسلامی، تجارت جهانی بود.

۴. بازرگانان و دلالان (واسطه‌ها)

واقعیت این است که شاغلان بخش بازرگانی فقط از مسلمانان نبودند بلکه گروههای متفاوت در این زمینه اشتغال داشتند: یهودی، مسیحی، بودایی، زرتشتی و مانوی. بازرگانی چنان پیروان ادیان مختلف را به هم نزدیک و یکپارچه ساخته بودکه در یک کاروان درکنار هم مسافرت و تجارت می‌کردند. ساحل‌نشینان اقیانوس هند و دریای چین عرب، فارس و هندی بودند.[۱]

اسلام راه را برای مشارکت همهٔ نژادها از هر قوم و ملت در بازرگانی بازگذاشته است. از میان نژادهایی که در زیر پرچم اسلام زندگی می‌کردند مردم بصره و خراسان مهارت خاصی در تجارت داشتند و به این لحاظ از سایر مردمان متمایز بودند؛ چنان‌که ابن فقیه در این باره می‌گوید: «حریص‌ترین مردم درکسب مردمان بصری و حمیری‌اند. هرکه وارد فرغانه دور، وسوس اقصی شود حتماً یک حمیری یا بصری را در آنجا خواهد دید. مردم اصفهان و خور هم در این کار شهره‌اند و در هر یک از این دو شهر صنفی ازکسبه وجود دارد...»[۲] مهم‌ترین رقبای تجاری مردم عراق و فارس، یهودیان بودند. شهرک یهودیه در حومهٔ اصفهان، مرکز تجاری این شهر به حساب می‌آمد. رومیان و هندیان هم از فعال‌ترین بازرگانان در

---

۱. کاهن، *همان*، ۱۴۸-۱۵۳.

۲. ابن فقیه، *همان*، ۵۱.

قلمرو اسلامی بودند؛ فی‌المثل برخی از تاجران رومی تا نقاط دوردست جهان اسلام همچون کرمان می‌رسیدند.[۱] در اثر گسترش فعالیتهای بازرگانی، اقلیتهای مسلمان در همهٔ نقاط عالم به وجود آمد: در سرزمین خزر، سریر، اللان، جیحون، هند، چین و کره... بزرگ‌ترین اقلیت مسلمان در شهر طرابوزان روم زندگی می‌کردند. تجار ایرانی ساکن جده بودند و در سجلماسه در جنوب مراکش تاجر عراقی زیاد بود؛ از جمله تاجران بصری، کوفی و بغدادی. بازار اینان همواره رونق داشت و مبالغ هنگفت سود و فایده از کاروانهای پی درپی تجاری عایدشان می‌شد؛ چیزی که بازرگانان سرزمین اسلامی کمتر نصیب خود می‌کردند. مصر سرزمین تجارت بود، اما تاجران مصری غیر بومی بودند، از عراق و ایران.[۲]

بازرگانان بر حسب نوع تجارت دسته‌بندی می‌شدند. ابن مجاهد (۳۲۴هـ/۹۳۵م) می‌گفت: «هرکس از قرائت ابوعمر و مذهب شافعی پیروی کند وبزازی پیشه سازد،... در برازندگی و فرزانگی به کمال رسیده است.» فارابی تجارت پارچه را شریف‌ترین نوع تجارت دانسته است. مقدسی هم در این باره از آن دو پیروی‌کرده است.[۳] در عصر عباسی تجّار ابریشم مرفه‌ترین بازرگانان بودند.

۵. بازارها

بازار در عصر عباسی میدان گسترده مبادله کالا برای مصارف محلی بود. باید بازار را بازتابی از تمدن این دوره دانست؛ تمدن زندگی در شهرها که با تمدن بدوی پیش از اسلام، و تمدن سرزمینهای اسلامی پیش از عصر عباسی متفاوت بود. بازارها تصویرگویای اقتصاد هر دوره‌اند. در اینجا به بررسی تطور بازار در عصر عباسی از نظر زمان کار، جایگاه و مکان، انواع و چگونگی خرید و فروش در آن می‌پردازیم.

---

۱. ابن مسکویه، *همان*، ۴۰۸/۵؛ مقدسی، *همان*، ۳۳۸؛ متز، *همان*، ۳۸۳/۲.

۲. ابن خردادبه، *همان*، ۶۴ـ۷۰؛ ابن حوقل، *همان*، ۶۵؛ مقدسی، *همان*، ۳۵، ۱۴۸؛ متز، *همان*، ۳۷۴/۲، ۳۸۲.

۳. سبکی، *الطبقات*، ۱۰۳/۲؛ فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ۱۳۹.

بازارهای عرب سالیانه و موسمی بود، اما در دوره‌های نخستین اسلامی هفتگی شد. هر چند در عصر عباسی هم بخشی از بازارها هفتگی کار می‌کرد، اما اکثر بازارها روزانه بود و در طول سال خرید و فروش انجام می‌شد.این مطلب خصوصاً دربازارهای داخل شهرها صدق می‌کرد که عهده‌دار پاسخگویی به نیازهای روزانه مردم بودند. بازارهای هفتگی در شهرهای اسلامی برقرار می‌شد: یکشنبه بازار دمشق، دوشنبه بازار مکناس و قصر کبیر، و سه‌شنبه‌بازار بغداد، چهارشنبه بازار الجزایر و موصل، پنجشنبه بازار فاس و مراکش و جمعه‌بازار خوزستان. در حقیقت این بازارها، یک رشته دکان ثابت بود که فقط هفته‌ای یک روز از آن استفاده می‌شد و بقیه ایام تعطیل بود[۱]. بقیه بازارها روزانه بود و در دو نوبت صبح و عصر باز بود. فروشندگان ناهار را در یکی از کافه‌های بازار می‌خوردند یا غذایی که از خانه آورده بودند صرف می‌کردند. این در حالی است که بازار بصره روزانه سه بار جابه جا می‌شد: صبح، ظهر، غروب و هر بار در یکجا کار می‌کرد.[۲]

از نظر مکانی بازارها شکل ثابت خود را از نخستین تجربه شهری پیامبر(ص) در یثرب گرفت. سپس در دوره معاویه، و هشام‌بن‌عبدالملک مغازه‌ها در مکانهای معینی ساخته شد. محل سکونت تجار طبقه فوقانی دکانها بود و به متقاضیان نیز اجاره می‌دادند. بدین‌ترتیب محل کسب و کار، و مسکن بازاریان به هم نزدیک می‌شد. بازارهای سرپوشیده نیز رایج شد.[۳] در عصر عباسی، هر قسمت از شهر بغداد را به یک گروه دادند. در هر محله جاهایی برای سکونت تعیین شد و مکانهایی برای ساخت دکان و بازار. در هر محله یک بازار بزرگ هم بود که همه اصناف و رسته‌ها را دربرمی‌گرفت. علاوه بر این منطقه‌ای در محله کرخ به بازار بزرگ پایتخت اختصاص یافت. بدین‌ترتیب در بغداد چندین بازار وجود داشت:

---

۱. متز، *همان*، ۳۸۷/۲؛ عثمان، المدینةالاسلامیة، ۲۵۲؛ pedro chalmeta: Markin Islamic held city..., p. 107.

۲. مقدسی، *همان*، ۱۲۹؛ ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۹.

۳. عثمان، *همان*، ۲۵۳ـ۲۵۵.

بازارهای دروازه شام، عطش و بازارهای بخش شرقی پایتخت. در سامرا نیز برای هر صنف یک بازار جداگانه مانند بغداد تعیین کردند؛ چنان‌که صاحبان هر پیشه‌ای در یک بازار مشغول خرید و فروش بودند. در محله‌های مسکونی هم بازارچه‌هایی وجود داشت، اما بازار بزرگ شهر با خانه‌ها ارتباطی نداشت و هر صنفی راسته جداگانه‌ای داشت تا با سایر اصناف در هم نیامیزند.[۱]

برخی از بازارها در خارج شهرها و درکنار دروازه‌ها و دیوارهای شهر، و بر حسب تخصص تشکیل می‌شد. بازارهای هفتگی نیز در بیرون شهرها تشکیل می‌شد و علاوه بر اهالی، مشتریان حومه را هم به خود جلب می‌کرد که به خرید و فروش کالاهای سنگین و پرحجم می‌پرداختند.[۲] علاوه بر مغازه‌ها، مخازن بزرگ و انبارهایی هم وجود داشت که «خان» نامیده می‌شد و به فروش میوه‌جات اختصاص داشت؛ مانند دارالبطیخ بصره، و دارالبطیخ دمشق.[۳] همان گونه که هر گروهی از بازرگانان در یک منطقه اختصاصی کاسبی می‌کردند، تلاش می‌شد تا نوعی توزیع درست در بازار تجارت صورت گیرد. چنان‌که سلامت عمل و عامل از طریق این توزیع تضمین شود؛ برای مثال نانوایی و آهنگری را از مغازه‌های عطاران و بزازان دور می‌کردند؛ چنان‌که قصابان اجازه نداشتند در جلوی مغازه‌شان ذبح کنند بلکه مقرر بودکه این کار درکشتارگاههای بیرون شهر انجام شود. از این رو مغازه‌های قصابی درنزدیکی دروازه‌های بیرونی شهر واقع بود. هیزم‌فروشان، خاک‌فروشان و خارکشان هم اجازه ورود به بازارها را نداشتند. در حالی که مصنوعات سفالی را در مغازه‌های داخل شهر می‌فروختند. دکانهای غلات هم بیرون شهر بود. در شهرهای اسلامی محله‌ها را به نام بازارها می‌خواندند: محله مسگران، کوی زغال‌فروشان، منطقه آهنگران... .[۴]

---

۱. یعقوبی، *همان*، ۲۴۲ـ۲۶۰؛ مقدسی، *همان*، ۲۲۵ـ۲۲۶، ۴۰۵ـ۴۰۶؛ ۴۱۴ـ۴۳۴؛ ابن جوزی، *همان*، ۷۰/۵، ۳۱، ۱۷؛ ۱۳۰/۶، ۲۷۶؛ ۱۸۰/۸ـ۲۰۳؛ ابن‌اثیر، *همان*، ۵۳۷/۷.

۲. ناصرخسرو، *همان*، ۴۱؛ عثمان، *همان*، ۲۵۲ـ۲۵۳.

۳. مقدسی، *همان*، ۴۲۵؛ ابن جوزی، *همان*، ۳۹/۵.

۴. صولی، *همان*، ۸۶؛ عثمان، *همان*، ۲۵۶ـ۲۶۰.

به نظر می‌رسد که بازارها و موقعیت تجاری در پیدایش و تطور شهرهای اسلامی مؤثر بوده است؛ مثلاً بغداد به سبب موقعیت تجاری خود در منطقه واقع بین دجله و فرات، و ارمنستان و شام، و به عنوان مرکز تجارت ایران و آسیای میانه، به وجود آمد. بصره بندر بازرگانی عباسیان بود و بازار مربد مرکز تجارت بصره با صحراء؛ ابلّه نیز لنگرگاه بصره به شمار می‌رفت و موصل چهارراه تجارت آذربایجان، ارمنستان، شام و جنوب عراق؛ کوفه ایستگاه مهم حاجیان و نقطه تلاقی کاروانهایی بود که از بادیه می‌آمدند. این بازارها که نقش مهمی در بازرگانی داخلی داشتند در حقیقت دروازه‌های تجارت خارجی و مبادلات بازرگانی با جهان به شمار می‌رفتند.

بازار همواره در دوره‌های مختلف اسلامی از عهد پیامبر(ص) تا خلفای راشدین، و روزگار فرمانروایی امویان تا عصر عباسی تحت نظارت دولت اسلامی بود. یک کارمند ویژه به نام «عامل سوق»: کارگزار بازار، مأموریت داشت که بر اوزان و پیمانه‌ها نظارت و مالیات بازار را جمع آوری کند. سپس این مأموریت بخشی از وظیفه محتسب شد. اصولاً حسبه عبارت بود از امر به معروف و نهی از منکر. بنابراین محتسب می‌باید از کم فروشی و گران‌فروشی جلوگیری کند؛ بر آداب عمومی نظارت نماید؛ و مراقب باشد نمازها به موقع برپا شود و به پاکیزگی و نظافت مساجد رسیدگی و بر خطبه‌ها نظارت کند. او علاوه بر مراقبت بر حمّامها، مسئول بود رفتار عمومی مردم درراهها و کوچه‌ها را زیر نظر بگیرد... با وجود این نظارت و رسیدگی به امور بازرگانی بخش وسیعی از مأموریتهای مهم و اساسی محتسب را به خود اختصاص می‌داد. او می‌بایست از غش در کالا و تدلیس قیمتها جلوگیری می‌کرد؛ چه پیامبر (ص) فرمود: «هر که غش کند، از ما نیست.» از دیگر کارهای وی جلوگیری از کم فروشی، و آزمایش وزنه‌ها، و منع احتکار بود. روایت شده: «جز خطاکار، احتکار نمی‌کند.» احتکار از دیدگاه اسلام هرگونه فعالیتی است که موجب وارد آمدن زیان به مردم و عدم دسترسی آنان به کالا و گرانی قیمتها می‌شود ...[۱]

---

۱. ماوردی، *همان*، ۲۴۰-۲۵۵؛ نجار، *همان*، ۱۲۶-۱۳۲؛ *مجلة عالم‌الفکر*، ۱۵۸/۱۱.

بازارها نمایانگر شکوفایی اقتصادی در عصر عباسی بود؛ چنان‌که دگرگونیها و تحولات معماری هم تحت‌تأثیر همین رونق اقتصادی قرار گرفت. هر کس نوشته‌های جهانگردان را دربارهٔ شهرهایی که از آن گذشته‌اند، بخواند در خواهد یافت که بازارها بازتاب و نمودار پیشرفت اجتماعی و مظهر ترقی و تکامل، و بیانگر مناسبات مردمی است که در جشنها و شادیها آن را چراغانی و تزئین می‌کردند. ری، شهر بازارهای گشاده بود و شهرستان، شهر بازارهای زیبا.[۱] در قزوین بازارهای زیبا وجود داشت. بازارهای طرابلس هم زیبا و پاکیزه بود. در صیدا نیز بازار زیبا و تمیزی وجود داشت؛ چنان‌که ناصرخسرو وقتی در سال ۴۳۸ه‍/۱۰۴۷م آنجا را دید، چنین نوشت: «گمان بردم که شهر را بیاراسته‌اند قدوم سلطان را یا بشارتی رسیده است. چون پرسیدم، گفتند: رسم این شهر همیشه چنین باشد.»[۲]

بازارهای صور هم زیبا و پر برکت بود. در تنّیس هم بازارهای باشکوهی برقرار بود. بازارهای جده نیز قشنگ و زیبا بود.[۳] تزئین بازارها نشان‌دهنده حادثه مهمی بود. هنگامی که در سال ۴۳۹ه‍/۱۰۴۷م فرزند سلطان مصر به دنیا آمد، «شهر و بازارها بیاراستند چنان‌که اگر وصف آن کرده شود، هماناکه بعض مردم آن را باور نکنند و استوار ندارند.»[۴]

جهانگردان از شهری نمی‌گذشتند مگر اینکه بازارهای آن را نیز مانند دیوارها، مساجد، بناها، حاکمان و جنبه‌های مختلف زندگی مردم توصیف می‌کردند. این نشان‌دهنده اهمیت بازار در زندگی جامعه عباسی است.

ج) ارتباطات

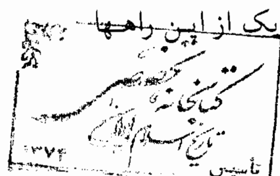
راههای ارتباطی در عصر عباسی فقط شریانهای تجارت و اقتصاد نبود، بلکه نقشهای تمدنی دیگری نیز ایفا می‌کرد. از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:

---

۱. مقدسی، *همان*، ۳۵۸، ۳۹۰.
۲. ناصرخسرو، *همان*، ۱۹.
۳. *همان*، ۱۹، ۴۶، ۶۵، ۸۵.
۴. *همان*، ۶۵.

وسیله ارتباطی ملتها، نشر عقیده، خدمات‌رسانی به حاجیان و تبادل زبانها. واقعیت این است که جزیرةالعرب و مناطق پیرامون آن پیش از اسلام و در دوره‌های اسلامی به طور خاص موقعیت واسطه‌ای میان اروپا و شرق، هند و چین از یک طرف و امپراتوری روم از سوی دیگر، داشته است. همین موقعیت ممتاز بودکه مردم عرب و مسلمان را حلقهٔ واسط بازرگانان جهان ساخت؛ زیرا منطقه عربی و سرزمینهای پیرامون آن یک منطقه آبی ـ خشکی است. بدین‌ترتیب که هم مرزهایی در خشکی داردو هم مرزهایی درآب. از سوی دیگر در میان دو منطقه بازرگانی جهانی قرار گرفته است: حوزه دریای مدیترانه و حوزه اقیانوس هند؛ اما دریای سرخ با دریای مدیترانه ارتباط آبی نداشت. اگر این ارتباط، که در قرن نوزدهم میلادی با حفر کانال سوئز برقرار شد، در دوره‌های اسلامی وجود داشت، تمام جهان بدون نیاز به خشکی عربی با هم متصل می‌شد. در این صورت دریانوردان و بازرگانان، مهد اسلام و مناطق اطراف آن را نمی‌شناختند. از سوی دیگر می‌دانیم که با تأسیس پایتخت اسلامی دراین منطقه یا نزدیک به آن، در دمشق اموی یا بغداد عباسی به این خصوصیت افزوده شد، چنان‌که بازرگانی همواره در خدمت پایتختها بوده است؛ زیرا بیشترین بازار مصرف در این شهرها متمرکز بود. این مطلب نیز معلوم است که عباسیان از این رو بغداد را برگزیدند که واجد همهٔ شرایط لازم برای یک موقعیت تجاری بود. این منطقه از طرفی به دو رود بزرگ قابل کشتیرانی (دجله و فرات) دسترسی داشت و از طرف دیگر به لنگرگاه جهانی بصره نزدیک بود. از سوی دیگر در یک منطقه بیابانی قرار داشت که همهٔ راههای زمینی جهان شناخته شده آن روز، از آن خارج یا به آن ختم می‌شد.

مسیر بازرگانی دردوره‌های اسلامی از دریا به خشکی، و از خشکی به دریا بود. بازرگانان اروپا پس از عبور از دریای مدیترانه در منطقه فرما (پورت سعید) پیاده می‌شدند و از آنجا کالاهای خود را بر پشت شتر به قلزم (سوئز) می‌بردند. سپس با عبور از دریای سرخ خود را به بندر جار در نزدیکی جدّه می‌رساندند و از آنجا به سند، هند و سپس چین می‌رفتند. بدین‌ترتیب جهان اسلامی در روزگار عباسیان راههای زمینی، رودخانه‌ای و دریایی را می‌شناخت. ویژگیهای هر یک از این راهها



را می‌توانید از خلال نوشته‌های همان روزگـار بـه دست آوریـد. از ایـن نـوشته‌ها می‌توان موارد زیر را برشمرد:

المسالک و الممالک، ابن خردادبـه؛ *الخـراج*، قـدامـة بـن جـعفر، *الاعـلاق النفیسه*، ابن رسته؛ *البلدان*، یعقوبی؛ *مختصرالبلدان*، ابن فـقیه هـمدانـی؛ و دیگـر کتابهایی که نمایانگر اهتمام جهان اسلامی به راههای ارتباطی است.

۱. جاده‌ها و راههای زمینی

اهتمام جامعه عصر عباسی به جاده‌ها از طریق پدیده‌های تـمدنی زیـر در زمـینه راههای زمینی نمایان می‌شود:

۱. تنظیم و ساماندهی برید و افزایش شمار ایستگاههای برید مجهز به اسب و سواره در مسافتهای معین از ۳ تا ۶ میل؛ چنان‌که شمار این ایستگاهها از بغداد تا سایر نقاط جهان اسلامی به ۹۳۰ ایستگاه می‌رسید. قیمت و مخارج اسبها و حقوق کارمندان برید در سال به ۱۵۹۱۰۰ دینار می‌رسید.[۱] اهتمام رسمی بـه راهـها بـه حدی بود که در به‌کارگیری واحد مسافت بی نهایت دقت می‌شد. ایـن واحـدها فرسخ و میل بود. هر فرسخ سه میل می‌شد. میل واژه‌ای رومی بود و در غرب فرات به کار می‌رفت، در حالی که در شرق رودخانه از واژه فرسخ استفاده می‌شد. واژه مرحله یا یوم (روز) هم به معنی مسیری بودکه در یک روز پیموده می‌شد.[۲]

۲. پل‌سازی بر روی رودخانه‌ها. پلهای قدیمی دوره ساسانی در منطقه بغداد با پلهای قایقی که برخی از آنها متحرک بودند، تعویض شد. از این رو دو نوع پل وجود داشت: پلهای قدیم و پلهای جدید. از جمله پلهای جدید پلی بود که بهاءالدوله دیلمی در سال ۳۸۳ه‍/۹۹۴م در شریعه پنبه‌فروشان ساخت و پس از آنکه پل را آراستند، پیاده از روی آن عبور کرد. دیگر، پل آرایشگران است که بارها فروریخت.

---

۱. ابن خردادبه، *همان*، ۱۵۳.

۲. ابن رسته، *همان*، ۱۶۸؛ قدامةبن‌جعفر، *همان*، ۱۹۰-۱۹۳؛ مقدسی، *همان*، ۶۶.

پل سوم، پل باب‌البصره است که ساخت آن را از سال ۴۸۱هـ/۱۰۸۹ م شروع کردند. پل هندوان در اهواز از آجر؛ و پل ایذج بر روی نهر قارون که بر ستونهایی هر یک به ارتفاع صد و پنجاه ذراع استوار شده بود با شاخه‌هایی از آهن؛ دیگر پل دزفول در خوزستان به طول سیصد و بیست و عرض پانزده گام بود و بر روی هفتاد و دو ستون قرار داشت؛ دیگر پل قایقی روی نهر شوشتر که حدود بیست قایق زیر آن بود؛ یک پل هم روی نهر جیحون بودکه آن را عین‌الدوله در سال ۴۰۸هـ/۱۰۱۸ م ساخت.[۱]

۳. اهتمام به اقامت بازرگانان و امنیت کاروانها، و فراهم کردن آب، و نصب علامتهایی که در روزهای بارانی و ابری مسافران را راهنمایی کند؛ چنان‌که دربیابان شرق فارس، و در نزدیکی دریاچه وان در ارمنستان (ترکیه) انجام شد؛ و ساخت آب‌انبارهای بزرگ در خوزستان، و تقدیم شیر و لبنیات به مسافران در رباطهای منطقه؛ علاوه بر این بایداز مسافرخانه‌هایی یاد کرد که در نیشابور و شیراز به نام شبستان ساخته شد. این وظیفه در مغرب و شمال افریقا به وسیله رباطها انجام می‌گرفت. اقداماتی نیز برای حفاظت راهها از راهزنی دزدان، انجام می‌شد.[۲]

۴. مهم‌ترین راههای زمینی:

الف) راه بغداد- موصل در موازات دجله. این راه از موصل به سنجار، نصیبین، رقّه، منبج و حلب و سپس در جهت جنوب به حماة، حمص، بعلبک، دمشق، طبریه، رمله و از آنجا به مصر می‌رفت.

ب) راه بغداد- شام که از کنارهٔ غربی فرات کشیده شده بود.

ج) راه بغداد- همدان که از نهروان، اسدآباد، ری، نیشابور، مرو، بخارا و سمرقند می‌گذشت و از آنجا به چین می‌رفت.

د) جاده ابریشم که از چین شروع می‌شد و از مرکز آسیا عبور می‌کرد و به

---

۱. ابن حوقل، *همان*، ۱۶۸، ۲۲۸؛ مقدسی، *همان*، ۴۱۱؛ ابن جوزی، *همان*، ۲۱۳/۶، ۳۰۰؛ ۱۷۱/۷؛ ۴۷/۸، ۸۸، ۱۰۸، ۱۱۴؛ ۴۳/۹؛ ۱۳۱/۱۰؛ ابن اثیر، *همان*، ۲۹۸/۹.

۲. ابن حوقل، *همان*، ۷۵، ۲۵۶؛ مقدسی، *همان*، ۴۱۶؛ ناصرخسرو، *همان*، ۴۱، ۱۵۴-۱۵۶؛ ابن جوزی، *همان*، ۳۹/۵.

خوقند، سمرقند، بخارا، نیشابور، و سپس به ری می‌رسید. این جاده را از این جهت جاده ابریشم می‌نامیدند که در میان کالاهای چینی، ابریشم مهم‌ترین کالایی بودکه از این جاده صادر می‌شد.

ه) راه بزرگ خراسان که به جاده ابریشم مربوط می‌شد. این راه از ری شروع می‌شد و به خراسان در شرق و از آنجا به هرات، قندهار و هند می‌رفت. این راه در مسیر جنوب از ری به اصفهان، شیراز، بغداد و کوفه می‌رفت و کوفه را به مدینه وصل می‌کرد. این جاده، راه حج از خراسان تا حجاز بود.[۱]

و) راه شمال افریقا در جهت شرق به غرب که دو راه بود: ۱) راه ساحلی از قلزم، اسکندریه، طرابلس غرب و قیروان می‌گذشت و ۲) راه بریدکه در جنوب و به موازات راه ساحلی کشیده شده بود.

ز) راه مصر به حج؛ یعقوبی آن را راه مکه از مصر نامیده و از چاه عمیره - پل قلزم، و صحرای سینا تا مدینه سی مرحله بود.

ح) راه بلغار یا سرزمین صقالبه و روس. این یک راه تجاری مهم بود که ابن فضلان هم در سفر تبلیغی خود برای نشر اسلام از آن عبور کرد. وی در سال ۳۰۹ ه /۹۲۱م بنا به درخواست حاکمان منطقه از طرف مقتدر عباسی مأموریت داشت.

این راه از بغداد در مسیر نهروان، دسکره، همدان، ری، خور، سمنان، دامغان، نیشابور، طوس، مشهد، مرو، آمل، بخارا و خوارزم کشیده شده بود. از این راه یک مسیر در خوارزم جدا و به جرجانیه، زنجان و جیت می‌رفت. سفر ابن فضلان مناطق عجم، ترک، صقالبه، روسها و خزرها را در برگرفت.[۲]

۵. وسایل حمل و نقل زمینی: هر چند امکان استفاده از سایر وسایل حمل و نقل همچون دولاب (ارّابه) فراهم بود اما به دلیل آسانی استفاده از حیوان مردم

---

۱. قدامةبن‌جعفر، *همان*، ۲۲۷؛ ابن رسته، *همان*، ۱۶۷؛ مقدسی، *همان*، ۲۷۸؛ متز، *همان*، ۴۱۳/۲؛ کاهن، *همان*، ۱۵۱.

۲. ابن خردادبه، *همان*، ۱۵۴؛ ابن فقیه، *همان*، ۲۷۱؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۴۲؛ ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ۹۱، ۱۲۰-۱۲۱، ۱۲۲-۱۹۴.

ترجیح می‌دادند از شتر، اسب و الاغ استفاده کنند. غالباً برای حمل و نقل الاغ کرایه می‌کردند. بزرگ‌ترین مرکز توقف و کرایه الاغ محله کرخ بود. در فسطاط مصر توقفگاه کرایه الاغ در نزدیکی دارالحرم بود. هر الاغ را به دو قیراط کرایه می‌دادند.[۱]

۲. راههای رودخانه‌ای

راههای رودخانه‌ای جهان اسلام خیلی کم بود. فقط دوازده رودخانه بزرگ قابل کشتیرانی وجود داشت. در واقع رفت و آمد منظم فقط در فرات، دجله و نیل انجام می‌شد. برخی دیگر از رودها مانند جیحون و سیحون، و شماری از رودخانه‌های ایران و آسیای میانه یخ می‌بست و رفت و آمد کشتیها تقلیل می‌یافت.[۲]

در جهان اسلام دریاچه‌های بزرگ قابل کشتیرانی طولانی وجود نداشت؛ اما در میان رودها، برای حمل و نقل کالاهای تجارتی بین بغداد و شام از رود فرات استفاده می‌شدکه سطح آن از دجله بالاتر بود و نهر عیسی دو رود را به هم وصل می‌کرد. بدین‌ترتیب که «نهر عیسی از میان بخش غربی بغداد می‌گذشت و به دجله می‌ریخت.»[۳]

چوب ساختمانی از ارمنستان، و روغن و انار شام با کشتی از طریق فرات و دیگر کالاهای ارمنی از طریق دجله به بغداد می‌رسید.[۴]

در دو قرن چهارم و پنجم هجری فعالیت کشتیرانی گسترده‌ای در نیل انجام می‌شد، اما حرکت کشتیها در بخش جنوبی این رودخانه، در پایان مرزهای مصر، متوقف می‌گشت.[۵]

کشتیرانی رودخانه‌ای وسیله نقلیه روزانه و آنی بود. مردم بغداد از کشتیها و

---

۱. ناصرخسرو، *همان*، ۶۵؛ متز، *همان*، ۲۷۸/۲؛ کاهن، *همان*، ۱۵۵.

۲. ابن خردادبه، *همان*، ۱۷۸؛ مقدسی، *همان*، ۱۹.

۳. ابن حوقل، *همان*، ۲۱۰؛ ابوالفداء، *تقویم‌البلدان*، ۷۲.

۴. ابن مسکویه، *همان*، ۲۳۴/۶؛ مقدسی، *همان*، ۱۳۸؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۱۰.

۵. مقدسی، *همان*، ۱۹۸؛ ناصرخسرو، *همان*، ۱۰۵-۱۰۶.

قایقها استفاده می‌کردند؛ چنان‌که درمقابل هر خانه چند قایق وجودداشت. گفته‌اند: بیش از سی هزار کشتی باری و مسافری بودکه مردم از آن در حمل و نقل استفاده می‌کردند و درآمد روزانهٔ ملّاحان نود هزار درهم می‌شد. این قایقها را «سمیریات»، «حرّاقات» و «طیّارات» می‌نامیدند. در حمل و نقل و جابجایی مسافر میان بغداد و بصره و شماری از شهرهای واقع در ساحل رودخانه‌ها از همین کشتیها استفاده می‌شد.[۱]

در سال ۳۶۴ه‍/۹۷۴م عضدالدوله برای دیدار خلیفه از طریق دجله بیرون رفت، دجله پر از انواع قایق بود و در بغداد کسی در خانه نمانده بود و اگر کسی می‌خواست پهنای دجله را از این قایق به آن قایق بپیماید؛ می‌توانست.[۲]

در سال ۳۰۰ه‍/۹۱۳م از کالاهای تجاری بین بغداد و بصره عوارض اخذ می‌شد. از این رو شبها دجله را می‌بستند تا مبادا کشتی عوارض نداده عبور کند.[۳]

امنیت کشتیها به دلیل کثرت راهزنان مختل بود. از این رو کشتیها و قایقها به صورت کاروان حرکت می‌کردند تا بتوانند با دزدان مقابله کنند.[۴]

۳. راههای دریایی

۱. کشتی‌سازی: از منابع تاریخی چنین برمی‌آید که اصول یکسانی در صنعت کشتی‌سازی دو منطقه اقیانوس اطلس، و دریای مدیترانه وجود نداشت. از جمله کشتیها در اقیانوس هند میخ‌کوبی نمی‌شد بلکه تخته‌های چوبی را با طناب به هم وصل نموده و درزها را با ماده‌ای به نام قطران پر می‌کردند. بدنهٔ کشتیهای این منطقه را از چوب ساج یا نارگیل می‌ساختند. درخت نارگیل دارای الیافی است که معمولاً طناب و بادبان کشتی را از آن تهیه می‌کردند. در حالی که دماغهٔ کشتی را از تنهٔ نخل

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۲۴؛ ابن جوزی، *همان*، ۵/۱۶۰؛ ۹/۲۱۶.

۲. ابن اثیر، *همان*، ۸/۳۴۷، ۳۵۴، ۶۴۹؛ ۹/۶۰.

۳. ابن رسته، *همان*، ۱۸۵.

۴. متز، *همان*، ۲/۴۰۰.

می‌ساختند. بدین ترتیب مواد اوّلیه برای ساخت کشتی در مناطق اسلامی از هند و افریقا وارد می‌شد.

در ساخت کشتیهایی که در دریای مدیترانه حرکت می‌کرد، از چوب صنوبر استفاده می‌کردند. این چوب به طور خاص از اسکندریه وارد می‌شد. تخته‌ها را با میخ به هم وصل می‌کردند. در این منطقه بادبانها مربع شکل بود؛ در حالی که بادبان کشتیها در اقیانوس هند به شکل مثلث ساخته می‌شد. سکان کشتی در هر دو منطقه در قرن هفتم هجری/سیزدهم میلادی شناخته شد. در همین دوره بود که از قطب‌نما هم استفاده شد. دریانوردان اقیانوس هند در هدایت کشتیها از رصد ستارگان استفاده می‌کردند.[۱]

۲. راههای دریایی: فعالیتهای بازرگانی مسلمانان در قرون سوم تا نهم هجری/ نهم تا پانزدهم میلادی نشان می‌دهد که آنان بر دریانوردی در دو حوزه بزرگ مبادلات جهانی کالاهای اساسی یعنی اقیانوس هند، و دریای مدیترانه سیطره کامل داشته‌اند. چنانکه فعالیت تجاری و نیز دریانوردی آنان در دریای سرخ قابل ملاحظه بود. بدین ترتیب راههای دریایی در عصر عباسی به شرح زیر بود:

الف) راه شرق که به مسیر هند معروف بود و از محاذات ساحل می‌گذشت. این راه از دریای مدیترانه شروع و با عبور از دریای سرخ، سواحل شرقی افریقا و خلیج فارس و اقیانوس هند، به دریای چین می‌رسید و با اینکه حاکمیت سیاسی مسلمانان در مرزهای سند به پایان می‌رسید، اما سیطره بازرگانی آنان از این حدود گذشته تا شرق دور ادامه داشت.

این راه از شهرهای ساحلی بصره، خرج، لاوان، ابرون، خین کیس، ارموز، دیبل، مهران، اوتکین، یلین و از آنجا تا سمندر، اورنشین و ابینه ادامه داشت. راه دیگر به سراندیب و از آنجا به سوی چین می‌رفت و با عبور از جزایر نکبالوس، کلّه،

---

۱. متز، *همان*، ۲/۴۲۶-۴۲۸؛ کاهن، *همان*، ۱۵۳-۱۵۵؛ لومبارد، *همان*، ۱۵۳-۱۵۴.

جاوه و ماهیت به کانتون (بندر بزرگ چین) می‌رسید.[۱] در حقیقت بنادر دریای مدیترانه، بندر عدن در ساحل دریای سرخ، بصره و سیراف در خلیج فارس مبادی این راه بودند که به هندوستان می‌رفت و طولانی‌ترین مسیر دریایی محسوب می‌شد؛ چنانکه طول آن را ۴۵۰۰ فرسخ بیان کرده‌اند. این مسیر در خلیج بنگال و مالایو، به سوی خلیج فارس، دریای اژه و دریای آدریاتیک به چهارده شاخه تقسیم می‌شد. به وسیله این راه دریایی، تجارت جهانی سامان گرفت و به جزایر ژاپن (واق واق) رسید. کالاهای چین، هند، افریقا، ایران و عراق از این مسیر جا به جا می‌شد. این راه دریایی نماد تسلط مسلمانان بر اقیانوس هند نیز بود.[۲]

ب) راه دریای سرخ: این دریا پس از گسترش حوزه اسلام همچون دریاچه عربی در مرکز جهان اسلامی قرار گرفت و گذرگاه مصر و حجاز، مسیر حاجیان مصر و راه انتقال گندم از مصر به جدّه شد. در عصر عباسی خلیج فارس از دریای سرخ اهمیت بیشتری داشت، اما پس از شورش زنگیان، و قرمطیان و افزایش راهزنیهای دریایی در خلیج فارس، و خصوصاً روی کار آمدن فاطمیان در مصر، دوباره انظار متوجه دریای سرخ شد. هنگامی که در اثر جنگهای صلیبی اوضاع منطقه ناآرام شد، بازرگانی مسیر خود را در جنوب مصر قرار داد. بدین ترتیب که کشتیهای حامل کالا از بندر عیذاب مصر به محاذات ساحل غربی دریای سرخ در رفت و آمد بودند و کار جابه‌جایی مسافر و مبادلات تجاری را انجام می‌دادند.[۳]

ج) راه دریای مدیترانه: منطقه مدیترانه که پیش از قرن سوم هجری زیر سیطره یهودیان بود از این تاریخ به صورت یک منطقه اسلامی درآمد. در عصر عباسی، بندرهای واقع در ساحل این دریا از جمله اسکندریه، رشید، غزه و

---

۱. ابن خردادبه، *همان*، ۶۱ـ۶۸؛ مسعودی، *همان*، ۱/۱۴۸ـ۱۵۶؛ ابن حوقل، *همان*، ۴۸؛ لومبارد، ۱۸۶ـ۱۹۱؛ کاهن، *همان*، ۱۴۸ـ۱۵۰.

۲. ابن خردادبه، *همان*، ۶۰ـ۶۷؛ لومبارد، *همان*، ۱۹۱؛ هویدی، *الاسلام فی الصین*، ۳۹ـ۴۱.

۳. ابن حوقل، *همان*، ۵۱ـ۵۳؛ کاهن، *همان*، ۱۴۹؛ لومبارد، *همان*، ۱۹۱.

عسقلان شاهد فعالیت چشمگیر تجاری بود؛ چنان‌که هزار کشتی در بندر طرابلس پهلو می‌گرفت و صور بندر جنگی در رویارویی با بیزانس به شمار می‌رفت. صیدا و بیروت هم چنین بود مگر طرابلس غرب و قابس که وضعیت دیگری داشت.[۱]

در ساحل دیگر دریای مدیترانه بنادر ونیز، جنوا و کاتولونیا واقع و با جهان اسلام رابطه تجاری داشت. این بنادر در ابتدای راههای زمینی اروپا واقع بود. به هر حال در زمان جنگهای صلیبی نقش دریای مدیترانه در بازرگانی فروکش کرد.[۲]

بدین ترتیب راههای دریایی، رودخانه‌ای و زمینی پیشرفت کرد تا بازرگانی جهان را در عصر عباسی هر چه بیشتر تسهیل کند. این راهها وسایل ارتباطی مناطق مختلف جهان بود که از سرزمین پهناور و گسترده اسلامی می‌گذشت. مناطقی که جمعیتهای جوان در آن سکونت داشتند، همچون منطقه بربرها، سرزمین ترکها و رودخانه‌های روسیه، کالاهای خود را از طریق جهان اسلامی با دنیای قدیم مبادله می‌کرد. در جهان اسلام در شهرهای جدید که جای شهرهای قدیم را گرفته بود، زندگی شهری گسترده‌ای رواج داشت.[۳]

اقتصاد اسلامی، یک اقتصاد ترکیبی و تألیفی از اقتصاد مناطق مختلف بود که خود از نظر ثروت و امکانات با همدیگر تفاوت داشتند، اما در سایه حکومت اسلامی با هم یکپارچه شدند. این اقتصاد که متکی بود به راهها و شهرها جلوه‌های مختلفی از رونق و شکوفایی را با خود داشت: مبادله و استفاده گسترده از پول، ضرب مداوم و پی در پی سکه‌های دینار، و بازرگانی درخشان در سایه سلامت و امنیت راهها. اقتصاد اسلامی تا قرن پنجم هجری/یازدهم میلادی همچنان شکوفا و پررونق بود. از این تاریخ در اثر شورشها، ناآرامیها، انحطاط شهرها، نابودی محله‌های بغداد و قاهره، ترک قیروان و انتقال پایتخت به مهدیه، سقوط فاس به دست مرابطان، پراکندگی و ضعف خلافت اموی در قرطبه، بحرانهای اقتصادی در

---

۱. یعقوبی، *البلدان*، ۳۲۷، ۳۳۸، ۳۴۶؛ ابن حوقل، *همان*، ۷۲، ۱۷۴ـ۱۷۸، ۱۸۵؛ مسعودی، *همان*، ۱/۱۱۸.
۲. کاهن، *همان*، ۱۵۰ـ۱۵۱.
۳. لومبارد، *همان*، ۲۰۲ـ۲۰۶.

جهان اسلام نمودارگردید. این مسائل باعث شد تا بازرگانی از سرزمینهای اسلامی به جهان غرب خصوصاً شهرهای مهم ایتالیا، و دیگر مناطق اروپا منتقل شود. با وجود این جهان اسلامی بخش عمده‌ای از قدرت اقتصادی خود را حفظ کرد؛ اگر چه از هر گونه توسعه و تحولی محروم بود. تمدن اسلامی در عرصهٔ فرهنگ در رشته‌های مختلف ادبیات و دانشهای بشری همچنان پرتوافکنی می‌کرد. در بخش بعدی به بررسی وضعیت فرهنگ و اندیشه در عصر عباسی خواهیم پرداخت.

بخش چهارم

فرهنگ در عصر عباسی

فصل اول: منابع و مراکز فرهنگ در عصر عباسی

فصل دوم: اندیشه در عصرعباسی

فصل سوم: ادبیات و هنر در عصر عباسی

فصل اول

منابع و مراکز فرهنگ در عصر عباسی

فرهنگ به طور خلاصه یعنی کسب همهٔ دانشها، ادبیات و هنرها. منظور ما در این بخش با عنوان: «فرهنگ در عصر عباسی» همین است؛ یعنی فرهنگ پنج قرن خلافت عباسی که نه یکنواخت بود و نه در یک سطح قرار داشت و از نظر مکانی هم تمام مناطق کشور پهناور عباسی مورد نظر است. هدف ما تأکید بر پویایی، تطوّر و توسعهٔ فرهنگ در بستر زمان و تأثیر عناصر عدیده‌ای است که در ساحت فرهنگ عباسی مشارکت داشته‌اند. این عناصر دارای نشان اسلامی بود و هم منبع اسلامی و هم غیراسلامی داشت. در این میان اسلام نخستین و مهم‌ترین است؛ زیرا دولت عباسی، دولت اسلامی است و جامعه عباسی به رغم وجود برخی اقلیتهای مذهبی، جامعهٔ اسلامی. تأثیر فرهنگ یونانی، ایرانی و هندی هم در فرهنگ عباسی قطعی و مسلّم است. علت آن است که دولت عباسی در سرزمین این فرهنگها تشکیل شد. چنانکه جامعه اسلامی به میراث فکری و دستاوردهای عقلی این فرهنگها محتاج بود؛ تا از آن همچون ابزاری برای رشد و توسعهٔ اندیشه، مناظره، بحث و حقیقت‌یابی و گسترش معرفت بهره گیرد.

با این حال فرهنگ عباسی، فرهنگ یک‌رنگ و یکدستی نبود بلکه بر اساس مناطق مختلف ــ از عراق و ایران تا مصر و شام و تا خراسان و ماوراءالنهر که فرهنگ محلی مشخصی داشت ـ متفاوت بود. بنابراین بخشهای مختلف فرهنگ عباسی برحسب مناطق و گرایشهای هر منطقه، شکل گرفت، و به همین سبب لازم می‌دانیم

برای شناخت فرهنگ عصر عباسی این دو مسئله را مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم:

الف) منابع فرهنگ در عصر عباسی

ب) مراکز فرهنگ در عصر عباسی.

الف) منابع فرهنگ در عصر عباسی

۱. اسلام

بدیهی است که عصر عباسی با همه وجوه و جنبه‌هایی که داشت و به رغم نژادهای مختلفی که در این دوره زندگی می‌کردند، یک عصر اسلامی است. دیدیم که در این عصر دولت از خلیفه تا سازمانهای اداری، و جامعه از نظر ساختار، و نژاد ساکنان آن و آداب و رسوم، و اعیاد و مناسبتها و ساختار شهرها، و سازمانها و تأسیسات جانبی، و نظام بازرگانی و اقتصادی، همه و همه در هویت، مضمون و اصول، (علی‌الظاهر) اسلامی بود. از این پس خواهیم دید که همه علوم، معارف، و مباحث رایج و نوشته‌های مسلمانان در زمینه‌های مختلف مستند است به قرآن که منبع اصلی و اساسی عقیده و شریعت است. قرآن سرچشمه‌ای است که نویسندگان و پژوهشگران در کتابها و مباحث علمی خود در زمینه علوم انسانی همچون تاریخ، فلسفه و زبان از آن سیراب می‌شوند؛ بنابراین قرآن کریم و احادیث نبوی مبنا و معیار علوم و معارف مختلف بود. از سوی دیگر می‌دانیم که عباسیان می‌کوشیدند حکومت خود را حکومت دینی معرفی و چنان وانمود کنند که سعی خود را برای عمل به تعالیم اسلام و مقتضیات دین حنیف به کار می‌گیرند تا بدین وسیله امامت خود را بر مردم مشروع جلوه دهند و بر این مطلب تأکید ورزند که این زعامت فقط به خاطر خانواده و سلاله نیست بلکه از جهت رفتار و عمل به احکام و مقررات دین نیز هست. از این رو به مطالعات و پژوهشهای اسلامی و علوم مربوط به آن رونق خاصی بخشیدند و به قرآن و تفسیر آن، و حدیث و جمع و تدوین آن بها دادند. چنان‌که یک نهضت فکری گسترده و عمیق متناسب با زمان ایجاد شد که ثمره آن کتابها و پژوهشهای پیشرفته علمی دقیق بود و در آسمان آن چهره‌های درخشانی از فقها، متکلّمان، فیلسوفان، لغویان و ادیبان نورافشانی می‌کرد. در این میان نقش سایر

فرهنگها بیش از این نبود که شیوه‌های پژوهش و روش اندیشه را در اختیار فرهنگ اسلامی قرار داده علوم و دانشهای جدیدی برای خدمت به بشریت در زمینه‌های پزشکی، داروسازی، ستاره‌شناسی، علوم طبیعی، کیمیا و ریاضیات تقدیم دارند. همهٔ این علوم به سود دین حنیف (اسلام) ساماندهی شد. بنابراین علم تنها در خدمت علم نبود مگر برای حفظ و صیانت دین و توضیح و تبیین عقاید، و دفاع از آن. چنین بود که اندیشه یونانی، ایرانی و هندی به یاری تعالیم اسلامی درآمد. نهایت چیزی که وارد کردن فلسفه به میدان بحث و پژوهش عاید کرد، اصل معروف: «سازگاری دین و فلسفه» بود که در اثر تعامل فرهنگها به وجود آمد و ما در مباحث بعدی، تأثیر این فرهنگها را در اندیشه اسلامی تبیین خواهیم کرد.

۲. فرهنگ یونانی

خاستگاه این فرهنگ، تمدنهای شرقی قدیم در مصر، بابل و فینیقیه بود که در عصر عباسی در قالب و شکل یونانی به مشرق زمین بازگشت. فرهنگ یونانی از طریق نهضت ترجمه بِه‌خصوص ترجمه متون فلسفی و روشهای اندیشه مجرّد، و ابواب مختلف علوم تجربی که به وفور در میان مسلمانان رواج داشت به عالم اسلام انتقال یافت. چنان‌که بیش از همه، خلفا به فلسفه و معارف رو آوردند؛ دیدار مأمون عباسی با ارسطو در عالم رؤیا این مطلب را آشکار می‌کند؛ هنگامی که مأمون از ارسطو در عالم رؤیا پرسید: ای حکیم! حُسن چیست؟ گفت: آنچه از نظر عقل حُسن باشد. پرسید: سپس چه چیز؟ ارسطو پاسخ داد: آنچه از نظر شرع حُسن باشد ... و آنچه از نظر جمهور حُسن باشد، و چون مأمون گفت: بیشتر برایم بگو؛ فیلسوف پاسخ داد: هر که تو را دربارهٔ طلا پند دهد باید که برایت چون طلا باشد و تو را به توحید سفارش می‌کنم. این خواب از مهم‌ترین عوامل تألیف و ترجمه کتب بود. سپس مکاتباتی بین مأمون و امپراتور روم دربارهٔ ارسال کتابهای موجود در کتابخانهٔ روم که در زمینه دانشهای قدیم بود، انجام شد. بدین ترتیب کتابهای ارسطو، افلاطون و دیگر فیلسوفان یونانی ترجمه شد. این متون توسط مترجمان سریانی به

این زبان ترجمه و سپس به عربی برگردانده شد.[۱] فلاسفه عرب و پیش از همه ابویوسف کندی (۲۵۵ هـ/۸۷۰ م) از فرهنگ یونانی تأثیر پذیرفتند؛ کندی کتابهایی در منطق، ریاضی، موسیقی، نجوم، فلک، هندسه، طب، نفس و سیاست تألیف کرد. سپس شاگردان او و کسانی که بعد از آنان آمدند، این راه را ادامه دادند.[۲]

شایان ذکر است که پس از پیروزیهای اسکندر، فرهنگ یونانی در شرق مراکزی پیدا کرد که در مصر و شرق آسیا پراکنده بود. در پایان قرن پنجم میلادی دانشمندان مکتب رُها به ایران پناه آوردند و مدرسه جندی شاپور که تا عهد عباسی ادامه داشت تأسیس شد؛ در این مدرسه طب و فلسفه تدریس می‌شد و یکی از مراکز ترجمه به شمار می‌آمد تا اینکه رئیس پزشکان این مرکز علمی، جورجیس بن بختشیوع به دعوت هارون‌الرشید برای معالجه و درمان منصور، خلیفه عباسی، به بغداد آمد. بدین گونه بود که خاندان بختشیوع ریاست بیمارستان بغداد را به دست آوردند. شهر حرّان در شمال عراق هم مرکز علوم ریاضی، هندسه و فلک بود. در همین شهر بود که از میان صابئان دو خانواده مشهور علمی ظهور کردند؛ این دو خانواده عبارت بودند از: خانواده ثابت بن قرّه (۲۸۷ هـ/۹۰۱ م) و خانواده هلال بن ابراهیم صابی پزشک و فرزندش ابراهیم (۳۳۰ هـ/۹۴۴ م). این امر باعث شد که حرّان مرکز فرهنگ یونانی و نقطه اتصال آسیای صغیر و روم باشد که جایگاه و خاستگاه این فرهنگ بود.[۳]

اما سومین مرکز فرهنگ یونانی، اسکندریه بود که فلسفه نوافلاطونی در آنجا ظهور کرد. مؤسس این فلسفه، فلوطین (۲۰۵ هـ/۲۶۹ م) بود که بین عالم روح و ماده سازگاری برقرار کرد. نهضت فکری اسکندریه تا فتح مصر به دست عربها ادامه داشت و بعدها مسلمانان از بقایای کتابها و تحقیقات این مدرسه استفاده کردند.

---

۱. ابن‌الندیم، *الفهرست*، ۳۰۳-۳۰۴، ۳۰۸-۳۱۵.
۲. همان، ۳۱۶-۳۲۱؛ حتّی، *تاریخ سوریا و لبنان*، ۱۷۴/۲-۱۸۰.
۳. ابن فقیه، *مختصرالبلدان*، ۱۳۶-۱۳۷.

دو مکتب رها و نصیبین واقع در شمال بین‌النهرین هم از این مکتب تأثیر پذیرفتند و سریانیهای نسطوری که بر این دو مکتب مسلط بودند، در ترجمه فلسفه و علوم یونانی به زبان سریانی و سپس به زبان عربی سهیم بودند.[۱]

همان‌گونه که سریانیهای نسطوری بر دو مکتب نصیبین و رها در بین‌النهرین سیطره داشتند و در انتقال فلسفه و علوم یونانی سهیم بودند، سریانیهای یعقوبی در مصر و اسکندریه هم در کنار التزام به رهبانیت و زهد، در ترجمه علوم و فلسفه یونانی مشارکت داشتند. با وجود این فرهنگ یونانی از طریق دو مکتب جندی شاپور و حرّان که در نزدیکی عراق بودند، در فرهنگ عصر عباسی تأثیر گذاشت. علاوه بر نزدیکی، عامل دیگر این بود که این دو مکتب فقط به ترجمه علوم کاربردی تطبیقی که سخت مورد نیاز جامعه عباسی بود، پرداختند.[۲]

۳. فرهنگ ایرانی

پیش از این در فصل اول از بخش دوم دربارهٔ تأثیر عنصر ایرانی در ساختار جامعه و فرهنگ عصر عباسی و نیز تحول شهرهای ایران به مراکز فرهنگ اسلامی به تفصیل سخن گفتیم. واقعیت این است که مسلمانان در زمینه دبیری، دیوانها و انتقال و ترجمه آثار ادبی از ایرانیان استفاده کردند و از سبک ایرانی که متکی بر بیان، بدیع و آرایش لفظی بود، تأثیر پذیرفتند. علاوه بر این علوم عدیده‌ای از زبان فارسی به عربی ترجمه کردند؛ از جمله: فلک، طب، حکمت، تاریخ، جغرافیا و سازمانهای دولتی. در اینجا نام شماری از مترجمان علوم فارسی به عربی را ذکر می‌کنیم: عبداللّه بن مقفّع، آل نوبخت، علی بن زیاد تمیمی، جابربن یحیی بلاذری، اسحق بن یزید مترجم کتاب *سیرة‌الفرس* به عربی، و محمد بن جهم برمکی و دیگران ... .[۳]

---

۱. بدوی، *التراث‌الیونانی...*، ۳۵ـ۴۰.   ۲. خازن، *الحضارة‌العباسیة*، ۱۰۵ـ۱۰۶.

۳. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۰۱ـ۳۰۲، ۳۰۴ـ۳۰۵، حتّی، *همان*، ۱۷۴/۲.

چنان‌که زبان فارسی هم در محافل جامعه عباسی خصوصاً و در میان توده‌های مسلمان عموماً رواج پیدا کرد، در کنار پدیده‌های تمدنی در خوراک، پوشاک، شیوه‌های زندگی و کار، و سایر وجوه زندگی روزانه که مردم عراق عباسی را در زمینه شیوه‌های معیشت و کار همچون وارثان ساسانی در عصر عباسی ساخت؛ برخی تمایلات مانوی و مزدکی هم خودنمایی کرد.[۱]

هنوز بیش از بیست کتاب در ادبیات، نجوم و تاریخ در میراث عربی استفاده می‌شود که منشأ ایرانی دارد. علاوه بر این باید از امثال و حکم رایج در جامعه اسلامی نام ببریم که در اصل ایرانی می‌باشد. ابومنصور ثعالبی از دانشمندان قرن چهارم هجری در کتاب *خاص‌الخاص*[۲] شمار زیادی از این امثال و حکم را آورده است. در عصر عباسی روابط اجتماعی عمیقی بین عربها و ایرانیان برقرار بود. این روابط همان‌گونه که در زمینه ترجمهٔ ادبیات رایج بود، در سیاست و مدیریت هم رواج داشت. کتاب *شاهنامه* که فردوسی در سال ۳۸۴ ه‍/۹۹۵ م آن را برای سلطان محمود غزنوی در حدود ۶۰ هزار بیت همچون نمایشنامه یونانی الیاده سرود، می‌تواند نمونه‌ای از تداوم تأثیر فرهنگ ایرانی در علوم و ادبیات عصر عباسی باشد.[۳]

۴. فرهنگ هندی

روابط اسلام و هند خیلی زود شروع شد. نخستین حملات مسلمانان برای فتح این سرزمین در حدود سال ۳۰ هجری انجام شد. حمله بعدی در سال ۴۴ هجری صورت گرفت. این منطقه سرانجام در سال ۸۷ ه‍/۷۸۹ م به دست محمد بن قاسم ثقفی فتح شد. در عصر عباسی، هند یکی از ولایات عباسی به شمار می‌رفت[۴] و خاستگاه فرهنگ و اندیشه بود؛ چراکه مسلمانان از حکمت، ادبیات، و علوم فلک،

---

۱. خازن، *همان*، ۱۰۶.

۲. ثعالبی، *خاص‌الخاص*، ۱۷-۳۷.

۳. زیدان، *تاریخ‌التمدن الاسلامی*، ۲/۱۷۴.

۴. حسن ابراهیم حسن، *تاریخ الاسلام*، ۲/۲۴۹-۲۵۲.

ستاره‌شناسی، حساب و خصوصاً پزشکیِ هند استفاده کردند. یحیی بن خالد برمکی یک پزشک هندی به نام کمنکه را برای معالجه هارون‌الرشید به عراق فراخواند. این پزشک توانست خلیفه عباسی را درمان کند. صالح بن بهله هندی نیز به عراق آمد و شهرت بسیاری در پزشکی یافت و با پزشکان بغداد معاشرت کرد. او کتابی دربارهٔ سموم داشت. این کتاب را کمنکه پزشک به فارسی و ابوحاتم بلخی از فارسی به عربی ترجمه کرد. در همین حال یحیی بن خالد برمکی خواهان ترجمهٔ کتابهای کمنکه مثل: *کتاب سیسرون* و *کتاب سیرک* در پزشکی به زبان عربی شد. این آثار از سانسکریت به فارسی ترجمه گردید. آنگاه عبدالله بن علی آنها را از فارسی به عربی ترجمه کرد. کتابهای پزشکی دیگری هم به زبان عربی ترجمه شد، از جمله: کتاب مختصر در عقاقیر (گیاه‌شناسی)، و کتابهای *علاجات‌الحبالی* (مداوای زنان باردار)، *علاجات‌النساء* (معالجه زنان)، و *التوهم فی الامراض و العلل*.[1]

ابن دُهن یکی از پزشکان هندی بود. وی سرپرست بیمارستان برمکیان در بغداد شد. اسحق بن سلیمان بن علی هاشمی یکی از مترجمان کتابهای پزشکی بود. او کتابها را مستقیماً از سانسکریت به عربی ترجمه می‌کرد.[2]

شایسته است به شمار دیگری از پزشکان هندی اشاره کنیم که خلفای عباسی آنان را به عراق آوردند، مثل: بازیکر، سندباد، قلیرفل و غیره. کتابهای پزشکی دانشمندان مسلمان پر است از اشاره به نقش هند در این دانش، و دیگر موضوعاتی که مسلمانان از هندیان گرفتند و در کتابهای خود آوردند، مثل *قانون* ابن سینا، و کتاب *الملکی* رازی. عبارتِ: «فی کتب‌الهند، کذا و کذا ...» بارها در کتابهای مسلمانان آمده است.[3]

مسلمانان در حساب نجوم (هیئت)، خسوف، کسوف و زیجها از مضامین کتابهای هندی استفاده کردند. بیرونی (۴۴۰ هـ/۱۰۵۰ م) کتابی در حساب نجوم

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۶۰؛ زیدان، *همان*، ۱۷۵/۲.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۰۵.

۳. زیدان، *همان*، ۱۷۴/۲.

(هیئت) در ۵۵ ورق نوشت؛ رساله‌ای در حساب و ارقام هندی نگاشت که برای آموزش حساب مفید بود. او کتابهای هندی را در ریاضیات و فلک نیز ترجمه کرد و کتابِ: *الآثارالباقیة عن‌القرون‌الخالیه* را نوشت.[۱]

در زمینه ادبیات، تاریخ و اساطیر نیز کتابهای عدیده‌ای از سانسکریت به عربی ترجمه و جزئی از فرهنگ اسلامی شد. همچون کتابهای *سندباد* کبیر، و *سندباد صغیر*، *ادب الهند و الصین* (ادبیات هند و چین)، کتاب *هابل* در حکمت، کتاب *الهند* درباره هبوط آدم، کتاب *بیدپای* در حکمت و غیره. کتابهایی نیز در زمینه موسیقی و نغمه‌ها از فرهنگ هندی ترجمه شد.[۲]

در فلسفه روحانی هم برخی از افکار و اندیشه‌های هندی به جامعه عصر عباسی نفوذ کرد و موجب پیدایش برخی عقاید درباره ارواح، تناسخ، و ملحقات آن از ثواب و عقاب، و بهشت و جهنم گردید.[۳]

برخی واژه‌های هندی هم وارد زبان عربی شد. همچون: زنجبیل، فلفل، خیزران، کافور و غیره.[۴]

فرهنگ عصر عباسی از سایر فرهنگهای زمانه هم چیزهایی اخذ کرد. چنان‌که از فرهنگ سامی خصوصاً از نبطیان در زمینه فلاحت و زراعت، و از عبرانی به اندازهٔ ترجمه *تورات* به عربی و شرح و تفسیر آن، مطالبی گرفت. همچنین از زبانهای غیرسامی همچون لاتین، و قبطی خصوصاً در زمینه علوم، فلسفه و کیمیا چیزهایی اخذ کرد.[۵]

این بود برخی از فرهنگهایی که اعراب و مسلمانان عصر عباسی از آن استفاده کردند و عناصر فرهنگ اسلامی را که نماینده دیگر فرهنگها بود، تشکیل دادند. اینک باید دید مراکز این نهضت فرهنگی کجا بود؟ چگونه منتشر شد؟

---

۱. همان، ۱۷۶/۲. ۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۶۴؛ زیدان، *همان*، ۱۷۷/۲.
۳. شهرستانی، *همان*، ۵۶/۲، ۲۵۵. ۴. خازن، *همان*، ۱۰۸ـ۱۰۹.
۵. زیدان، *همان*، ۱۷۸/۲ـ۱۷۹.

علت و اسباب پیدایش این فرهنگ در برخی مناطق چه بود و چرا در دیگر مناطق چنین مراکزی وجود نداشت؟

ب) مراکز فرهنگ در عصر عباسی

در باب مراکز فرهنگ در عصر عباسی دو مطلب مهم، قابل ملاحظه است: اول، فرهنگ پرورش‌یافته شهرها در عصور اسلامی است. گسترش شهرها در سرزمین اسلامی، خواه از راه بازسازی و تعمیر شهرهای قدیمی یا از راه احداث شهرهای جدید، عامل مساعدی برای گسترش نهضت فکری عصر عباسی بود. گویی شهر و فرهنگ همزاد هم هستند.[1]

دوم، درباره ویژگیهای مناطق فرهنگی است. بدین معنی که هر منطقه به نوع خاصی از علوم و معارف مشهور بود؛ اگر چه سایر رشته‌ها هم در آنجا رواج و رونق داشت. عراق مرکز فقه و فقها بود و شام خاستگاه شاعران و دیدارگاه لغویان. خراسان و ماوراءالنهر سرزمین محدثان، فقها، و فلاسفه بود. چنان‌که در منطقه سند و افغانستان مفسران، محدثان و مورخان اکثریت داشتند؛ و ویژگیهای دیگری که به هنگام بحث از فرهنگ در عصر عباسی به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت. این مراکز به شش منطقه یا مرکز تقسیم می‌شود که با هم در تبادل و اقتباس علمی بودند و چنان مسافرت، و رفت و آمد دانشمندان به مناطق یکدیگر رونق داشت که «مملکت عباسی را به‌رغم گستردگی فراوانش به یک منطقه بدل کرده بود».[2] این مراکز به شرح زیر است:

۱. عراق و جنوب ایران

عراق پایتخت سیاسی، اداری و فرهنگی جهان اسلام بود. مقدسی آن را چنین توصیف می‌کند: «... زادگاه دانشمندان ... پرورانندهٔ ابوحنیفه، فقیه فقیهان، و

---

۱. عثمان، *همان*، ۴۰، ۸۰-۸۱، ۲۴۱.
۲. امین، *ظهرالاسلام*، ۱۶۳/۱.

سفیان، بزرگ قاریان، است. ابوعبیده، فرّاء، حمزه، و کسائی، و هر فقیه و قاری، و ادیب ... از آنجا برخاسته است».[۱]

کوفه یک قصبهٔ زیبا و همتای بغداد پایتخت بود. بصره به دلیل رفعت مرتبه، و فراوانی صالحان و نیکوکاران از بغداد شگفت‌انگیزتر است. بغداد «مشهورتر از آن است که وصف شود، بهتر و برتر از آن است که ستایش شود».[۲]

در دوره هارون، مأمون و خاندان برمکی، بیت‌الحکمه بغداد تأسیس شد. خاندان نوبختی و شماری از مترجمان قرن سوم هجری از جمله یوحنا بن ماسویه، و حجاج بن مطر در این مرکز کار می‌کردند. مأمون حجاج بن مطر را به روم فرستاد تا کتابهایی را از آنجا به بغداد آورد. او بیش از بیست سال در این مرکز به تحقیق و پژوهش مشغول بود.[۳]

کتابخانه‌ها و مراکز پژوهشی بغداد، بصره و موصل مشهور است. دارالعلم شریف رضی (۴۰۶ ه‍/۱۰۱۵ م)، دارالعلم ابونصر بن اردشیر (۴۱۶ ه‍/۱۰۲۵ م) در محله کرخ، کتابخانه صابی (۴۸۰ ه‍/۱۰۸۷ م) و دارالعلم ابن‌المارستانیه که آن را عبیدالله تمیمی بکری (۵۹۹ه‍/۱۲۰۲ م) تأسیس کرد، از دارالعلمهای بغداد بود. در بصره نیز دو دارالعلم وجود داشت که به سال ۴۸۳ هجری آتش گرفت. در موصل هم جعفربن محمد بن حمدان موصلی (۳۲۳ ه‍/۹۳۵ م) یک دارالعلم تأسیس کرد.[۴]

چنان‌که در مدارس بغداد نیز کتابخانه‌هایی تشکیل شد. از جمله کتابخانهٔ مدرسه ابوحنیفه، کتابخانهٔ نظامیه در سال ۴۵۹ ه‍/۱۰۶۷ م، کتابخانه مدرسهٔ بشیریه که آن را همسر مستعصم به سال ۶۵۴ ه‍/۱۲۵۶ م برای مذاهب چهارگانه اهل سنت، تأسیس کرد، و کتابخانه مدرسه مستنصریه که به سال ۶۳۱ ه‍/۱۲۳۳ م افتتاح شد.[۵]

---

۱. مقدسی، *همان*، ۱۱۳ـ۱۱۵.   ۲. *همان*، ۱۱۹.

۳. ابن‌الندیم، همان، ۳۰۴؛ ناجی معروف، *اصالة‌الحضارة‌العربیة*، ۴۴۵.

۴. ابن جوزی، *المنتظم*، ۱۷۲/۷؛ ابن اثیر، *همان*، ۱۰۱/۹؛ ناجی معروف، *همان*، ۴۵۶ـ۴۶۰.

۵. ناجی معروف، *همان*، ۴۶۰ـ۴۶۱.

باید از کتابخانه‌های خصوصی در منازل نویسندگان، مورخان و فلاسفه یاد کرد. از جمله کتابخانه‌های واقدی، محمد بن عبدالملک زیات، کندی فیلسوف و جاحظ در قرن سوم هجری، و کتابخانه‌های عضدالدوله دیلمی، ابن‌الندیم و خطیب بغدادی در قرن چهارم و پنجم هجری.[۱]

علاوه بر این باید از رصدخانه‌هایی یاد کنیم که در همسایگی بغداد تأسیس شد، از جمله رصدخانهٔ مأمونی در شماسیه در شمال بغداد و رصدخانه شرقی که آن را شرف‌الدوله پسر عضدالدوله دیلمی تأسیس کرد. رصدخانه‌ها درکنار بیمارستانها و رباطهای بغداد و عراق، همچون مراکز علمی، تحقیقاتی، مطالعاتی و نیز تألیف کتاب فعالیت می‌کردند. همین مراکز بود که عراق را به یک مرکز فرهنگی مهم در عصر عباسی تبدیل کرد.[۲]

در ایران، مشهورترین شهرها مراکز علم، تحقیق، مناظره، پژوهش و تألیف بود. در شرق بعد از بغداد شهری چون ری آبادان نبود. «دانشمندانش گرانمایه ... مجلسها، مدرسه‌ها، ذوق و هنر، جایگاهها، بارگاهها و ویژگیهای دیگر دارد ... یکی از مادر شهرهای افتخارخیز است که پیران بزرگوار، و قاریان و پیشوایان و زاهدان و جنگجویان و والاهمتان از آن برخاسته‌اند».[۳]

ادبیات و بلاغت دانشمندان اصفهان معروف بود. چه بسیارند فقیهان، ادیبان و قاریانی که از آنجا برخاسته‌اند. همدان، قم، دینور: شهر ابن قتیبه و ابوحنیفه دینوری هم زندگی فکری را تجربه کرده‌اند.[۴]

در جنوب اقلیم جبال نیز شهرهای استخر، سیراف، شیراز، ارّجان، و شهرستان در زمینه علم و ادب شهرت داشتند. از این منطقه دانشمندان، قاضیان،

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۱۱؛ ابن جوزی، *همان*، ۲۶۶/۷ـ۲۷۰؛ ناجی معروف، *همان*، ۴۶۸.
۲. ابن جوزی، *همان*، ۱۴۶/۶، ۱۷۴، ۳۱۴، ۳۲۰؛ ۱۱۲/۷؛ ۱۰۱/۸، ۱۴۵، ۲۵۱.
۳. مقدسی، *همان*، ۳۹۰ـ۳۹۱.
۴. مقدسی، *همان*، ۳۸۳ـ۳۸۸؛ ابن حوقل، *همان*، ۳۰۸ـ۳۱۷.

صوفیان و نویسندگانی برخاسته‌اند.[۱]

در منطقه ایران و عراق صدها دانشمند، اندیشمند و فقیه ظهور کرده‌اند. خطیب بغدادی شرح حال شمار زیادی از دانشمندان بغداد در رشته‌های تفسیر، فقه، حدیث، ادبیات و شعر را گردآوری کرده است. این منطقه مرکز مناقشه و مجادلهٔ اشاعره و معتزله بوده است. همین امر به پیدایش و گسترش علم کلام انجامید. نهضت فقهی عراق نیز رشد گسترده‌ای داشت. چنان‌که فلسفه، ترجمه و نقل علوم یونانی، تصوف، مطالعات و تحقیقاتِ پزشکی، و نیز شعر و ادبیات هم در این دیار بسی رشد کرد.

۲. مصر و شام

در این مناطق فعال‌ترین نهضتهای فکری سامان گرفت، زیرا دمشق و مصر، پایتخت دو خلافت اموی و فاطمی، در آنجا واقع بود. نهضت فکری شام پس از افول خورشید امویان تداوم یافت. در قاهره نیز در اثر تشویق خلفای فاطمی و حمایت آنان از علم و فرهنگ، چنان‌که خود شخصاً در این جنبش مشارکت داشتند، نهضت فکری رونق گرفت.

در مصر، در هر مسجدی یک مدرسه تشکیل شد و حلقه‌های علمی، و مجالس مناظره، تدریس و تحقیق برپا گردید. مساجد عمرو بن عاص در فسطاط، احمد بن طولون و الازهر مراکز علم بود. چنان‌که خانه‌های امرا و علما نیز مرکز آموزش و نشر معارف به شمار می‌رفت.

حاکم، خلیفه فاطمی در سال ۳۹۵ ه‍/۱۰۰۴ م دارالحکمه خود را که دارالعلم نامیده شد، در قاهره تأسیس کرد. در این شهر بازاری موسوم به بازار ورّاقان وجود داشت. در این بازار که کتاب خرید و فروش می‌شد، بعضاً در مغازه‌ها، مناظره‌های علمی هم بر پا می‌شد. در قرن چهارم هجری بیش از ۱۱۰ مجلس علم و معرفت در

---

۱. ابن‌حوقل، *همان*، ۲۴۶ـ۲۶۰؛ متز، *همان*، ۱/۳۷۷ـ۴۰۰.

قاهره شمارش شده است.[۱]

حلقه‌های علمی مصر شاهد اختلافات متکلمان و مظاهر تصوف به دست ذوالنون مصری، و مباحث لغوی و نحوی به عنوان کلیدهای فهم قرآن و سنت بود. علاوه بر این باید از نهضت ادبی، علمی و فلسفی مصر یاد شود که پزشکی، نجوم، و الهیات را که از بقایای مدرسه اسکندریه بود، در بر می‌گرفت.[۲]

سرزمین شام نیز شماری از فقها، محدثان و قاریان را به جهان علم معرفی کرده است؛ از جمله: اوزاعی بیروتی، محمد بن عوف طائی حمصی، و ابوبکر بن برکه حمیری. در این منطقه همان دانشهای سرزمین مصر رواج داشت. جز اینکه ادبیات در این سرزمین از مصر پررونق‌تر بود. بزرگ‌ترین نهضت علمی در سرزمین شام، ادبیات، لغت و علوم وابسته به آن بود. دربار امیران حمدانی در حلب، مرکز پررونق و درخشان این نهضت ادبی بود. ثعالبی در *یتیمة‌الدهر* می‌گوید: «هنوز شاعران عرب شام و مناطق نزدیک آن از شاعران عرب عراق و مناطق مجاور آن در جاهلیت و اسلام، از نظر شعر و شاعری برترند.»[۳] سیف‌الدوله حمدانی با تشویق ادیبان و دانشمندان در رونق بخشیدن به این نهضت فکری سهیم بود. کافی است شماری از دانشمندان مورد حمایت او را برشماریم: متنبی ابوفراس حمدانی، ابوالعباس نامی و ابواسحق صابی از شاعران؛ ابن خالویه، ابوعلی فارسی و ابن جنی از لغویان که در حلب زندگی می‌کردند یا به دربار حمدانیان در رفت و آمد بودند؛ خوارزمی، و فارابی، فیلسوف بزرگ که بغداد را رها کرد و به حلب رفت و در حمایت سیف‌الدوله درآمد و در باغهای حلب به نشر دانش در میان شاگردانش همت گماشت. او کتابهایی در منطق، الهیات، سیاست و ریاضیات نوشت. این جدای از

---

۱. مقدسی، *همان*، ۲۰۵-۲۱۳؛ زیدان، *همان*، ۲/ ۵۰۰-۵۰۱؛ امین، *همان*، ۱/۱۶۴؛ ناجی معروف، *همان*، ۴۵۲.

۲. زیدان، *همان*، ۲ ۵۰۲-۵۰۴؛ امین، *همان*، ۱/ ۱۹۱-۱۹۳؛ ۲۰۸-۲۰۹؛ امینی، *عیدالغدیر*، ۷، ۳۴.

۳. ثعالبی، *یتیمة‌الدهر*، ۱/ ۱۲.

پزشکان است، فقط در قصر سیف‌الدوله بیش از ۲۴ پزشک بودند.[۱]

از سوی دیگر نباید نقش مهم فاطمیان را در نهضت فکری مصر و شام فراموش کنیم. چنان‌که نقش بغداد و نجف هم در ترویج فرهنگ دینی شام مهم است و نباید آن را از یاد برد. نقش دمشق به عنوان پایتخت اموی که ملتقای عالمان و فقیهان و محدثان بود، در رونق و درخشش نهضت علمی منطقه بسی مهم بود. طرابلس شام نیز در قرن پنجم هجری یک مرکز مهم فرهنگی بود. ابن عمّار بیت‌الحکمه را در این شهر ساخت و کتابخانه‌ای تأسیس کرد که ابوالعلای معرّی یکی ازکسانی بود که برای مطالعه و استفاده ازکتابها بدانجا می‌آمد. علاوه بر این، صور، صیدا و بیروت نیز در جنبش فکری مشارکت فعال داشتند. در قرن دوم هجری اوزاعی از بیروت به پا خاست. در قرن چهارم هجری مکحول حافظ و در قرن ششم هجری ابن عساکر محدث و فقیه از میان کسانی به شهرت رسیدند که به صور آمدند و در مساجد این شهر به نقل و روایت حدیث پرداختند.[۲]

۳. خراسان و ماوراءالنهر

مشهورترین شهرهای این منطقه عبارتند از: طوس، سمرقند، بخارا، فاراب، ترمذ، صغانیان، خوارزم، زمخشر، جرجانیه، بلخ و هرات.

مقدسی درباره اقلیم خراسان که پهناورترین اقلیم و بیش از همه مناطق دانشمندان سرشناس داشت و مرکز علم و دانش بود و فقیهان در آنجا در رتبت پادشاهان بودند؛ می‌گوید: «خراسانیان پیگیرترین مردم در فقه‌آموزی و پابندترین مردم به راستی هستند.» در این منطقه مذاهب و فرق مختلف فعالیت می‌کردند.

---

۱. ثعالبی، *همان*، ۱/۱۵ـ۲۱، ۸۱، ۹۷؛ خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ۱۲/۱۱؛ یاقوت، *معجم الادباء*، ۴/۲۲۶ـ۲۲۸؛ ۳۴۷/۵؛ شکعة، *فنون‌الشعر*، ۱۵۵، ۱۷۰ـ۱۷۱.

۲. ابن شهر آشوب، *معالم*، ۱۱۸ـ۱۱۹؛ جزری، *غایةالنهایة*، ۱/۵۳۲؛ ۲/۱۴۸، ۲۷۱؛ نعیمی، *قضاة دمشق*، ۱۱ـ۱۷، ۳۵؛ کاهن، *تاریخ العرب و الشعوب ...*، ۲۲۳؛ حتّی، *تاریخ سوریه*، ۲/۱۷۸ـ۱۸۴، ۱۹۵ـ۲۰۳؛ همو، *لبنان فی‌التاریخ*، ۳۳۱.

مردم نیشابور در قرن چهارم هجری مدرسه‌ای برای ابوبکر اصفهانی ساختند تا در آنجا به تعلیم دانش بپردازد. در قرن پنجم هجری از ابوبکر بیهقی برای ترویج علم در نیشابور دعوت شد. او به این دعوت پاسخ مثبت داد. اگر دانشمندان عصر عباسی را از نظر بگذرانیم در میان آنان نام شماری از آنان را چنین خواهیم یافت: بلخی، نیشابوری، مروزی، خوارزمی، سمرقندی، هروی، زمخشری، بیهقی و بستی. از این اسامی به مراکز علمی و شهرهایی پی خواهیم برد که اینان از آن برخاسته‌اند.[1]

این منطقه نیز همانند مصر و عراق شاهد رواج تصوف بود. چنان‌که رواج فلسفه در این اقلیم مرهون زحمات ابوزید بلخی و ابوالقاسم عبدالله کعبی است. ابوزید فلسفه و علوم شرعی و ادبی را با هم جمع کرد. کعبی یک متکلم بزرگ معتزلی بود. این دو دانشمند فیلسوف بودند که فلسفه را رواج دادند و زمینه را برای یک نهضت فلسفی فراهم و ابوعلی سینا (۴۲۸ ه‍/۱۰۳۹ م) را متوجه مباحث و مطالعات فلسفی کردند. ابن سینا متولد بلخ بود و در بخارا درس خواند. پدرش مذهب اسماعیلی داشت. او نیز همانند پدر، اسماعیلی شد و نزد ابوعبدالله ناتلی فیلسوف در بخارا تحصیل کرد. وی در این شهر با فقیهان، عالمان و فلاسفه دیدار کرد. در بلخ کعبی در علم کلام، ابوزید بلخی در تألیف و بلاغت، و محمد بن موسی در شعر ظهور کردند. بدیع‌الزمان همدانی متوفای ۳۹۸ هجری در هرات از همدان برخاست. ابومنصور عبدالملک ثعالبی نیشابوری صاحب تألیف در فقه‌اللغه و شرح حال دانشمندان از عالمان قرن چهارم هجری است که از اقلیم همدان ظهور کرده است. ابومنصور ازهری دانشمند لغوی از هرات، جوهری صاحب *صحاح‌اللغه* از فاراب که در نیشابور زندگی کرد، و حسین زوزنی از زوزن از جمله دانشمندان سرشناس این منطقه در عصر عباسی‌اند. شهر خرج را بصره صغری می‌نامیدند؛

---

۱. مقدسی، *همان*، ۳۲۳-۳۲۴؛ ابن حوقل، *همان*، ۲۳۴-۲۶۵؛ شکعة، *بدیع‌الزمان‌الهمذانی*، ۳۷-۳۸.

زیرا شمار انبوهی از دانشمندان، فضلا، اهل علم و ادیبان از این شهر به پا خاستند. در واقع تشکیل سلسله‌های آل بویه و سامانی در این مناطق، نهضت علمی را در زمینه مطالعات لغوی، ادبی و دینی رونق بخشید.[۱]

۴. سند و افغانستان

مهم‌ترین اقلیم این سرزمین، منطقه سیستان به مرکزیت زرنج بود. بسیاری از دانشمندان به این منطقه منسوبند و سیستانی یا سجزی خوانده می‌شوند. ابواحمد خلف بن احمد سجزی با شماری از علمای سیستان تفسیری جامع نوشت. در این تفسیر آراء، گفته‌ها و دیدگاههای دانشمندان در تأویل آیات قرآنی، انواع قرائتها و صرف و نحو کلام خداوند آمده است.

یکی از شهرهای مهم فرهنگی سیستان، رخج است که بسیاری از ادیبان و اندیشمندان از آنجا برخاسته‌اند. غزنه آرامگاه سلطان محمود غزنوی یکی دیگر از شهرهای فرهنگی منطقه است. این شهر یک مدرسه و کتابخانه داشت. کتابخانه غزنه کتابهای دانشمندان گذشته را در رشته‌های مختلف علوم و فنون که از مراکز مشهور فرهنگ در جهان اسلام گردآوری شده بود، در خود داشت. شمار بسیاری از دانشمندان و ادیبان به این شهر منسوبند.[۲]

شهرهای کابل و قندهار ملتقای محدثان در افغانستان بود. مرکز سند که منطقه واقع در میان هند و سیستان را تشکیل می‌داد، شهر منصوره بود. برخی از دانشمندان، محدثان و فقهای صاحب کتاب از این منطقه برخاسته‌اند.

از چهره‌های درخشان منطقه‌اند: ناثر میمندی، ابوالفتح بستی صاحب اشعار نغز، ابونصر عتبی صاحب کتاب یمینی در تاریخ غزنویان، و ابوریحان بیرونی (از بیرون شهری در سند) ریاضیدان و ستاره‌شناس متوفای ۴۴۰ ه‍/۱۰۴۹ م که در

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۵۳؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۳۲/۳-۳۳۳.
۲. ابن حوقل، *همان*، ۳۴۹-۳۵۷.

خدمت سلطان محمود غزنوی روزگار گذراند و دربارهٔ جغرافیا، علوم، ادیان و میراث علمی و فرهنگی هند تحقیقات عمیقی انجام داد. پژوهشهای وی فتح هند را برای سلطان محمود آسان کرد. ابن خمار نصرانی یکی از فیلسوفان دربار سلطان غزنوی بود. برخی از ادیبان همچون فردوسی، عنصری، عسجدی و فرضی در دربار غزنه بوده‌اند. بدین ترتیب غزنه یکی از مراکز فرهنگی، علمی و ادبی بود.[۱]

۵. مغرب و شمال افریقا

علاوه بر مراکز فرهنگی مصر، در روزگار عباسیان مناطق دیگری در شمال افریقا و مغرب رونق علمی و فرهنگی داشت: قیروان در مغرب نزدیک، تلمسان و الجزایر در مغرب میانه، و فاس در مراکش یا مغرب دور. این شهرها درکنار مهدیه، تاهرت و سجلماسه مرکز علم و ادب بوده از تمدن اسلامی با روی باز استقبال کردند.

مغرب درگرایش به فقه و حدیث شهرت دارد. فلسفه و کلام در این منطقه رونقی نداشت و خیلی دیر بدانجا راه پیدا کرد. در فقه مالکی، اسد بن فرات (۲۱۳ ه) از قیروان مشهور بود. عبدالسلام‌بن‌سعید مشهور به ابن‌سحنون (۲۴۰ ه) نیز از همین شهر بود. ابومیمونه‌دراس‌بن‌اسماعیل جرادی فاسی (۳۵۷ ه) از فاس به پا خاست. در زمینه فلسفه، اسحق بن عمران پزشک و فیلسوف ساکن قیروان و استاد اسحق بن سلیمان اسرائیلی است که در پزشکی، حکمت و منطق صاحب تألیف بود.[۲]

در ادبیات، مغرب در نخستین دوره‌های اسلامی چیزی نداشت. از این رو می‌بایست در انتظار نشست تا اعراب مهاجر با ساکنان بومی منطقه درهم آمیزند، و زبان عربی منتشر و حاکم شود، و سفرهای علمی از منطقه به شرق اسلامی انجام

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۳۵/۳؛ ۴۲۰/۴-۴۲۱؛ مطهری، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، ۲۶۸-۲۷۰؛ کاهن، *همان*، ۱۹۵-۲۰۱.

۲. ابن‌حوقل، *همان*، ۸۹-۱۰۴؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۹۲/۳-۳۹۵.

شود و طالبان علم در حلقه‌های درسی دانشمندان در بصره، کوفه و بغداد شرکت و از ادیبان و شاعران این شهرها دانش کسب کنند. بکر بن حماد زناتی پیش از بازگشت به قیروان به حضور دعبل خزاعی و ابوتمام رسید. این واقعه در روزگار اغلبیان صورت گرفت. در روزگار فاطمیان، ابن‌هانی در یکی از روستاهای مهدیه به پا خاست. او در دربار معز فاطمی با شماری از شاعران دیدار کرد.[1] عبدالکریم نهشلی (۴۰۵ ﻫ) از شاعران این منطقه است و ابن رشیق اشعار فراوانی از او در *العمده* نقل کرده است. عبدالله قزاز قیروانی، دانشمند لغوی، استاد ابن رشیق که در سال ۴۱۲ هجری وفات کرد، از چهره‌های علمی این دیار بود.

در میان کتابهای قیروان *العمده* ابن رشیق و *اعلام‌الکلام* ابن شرف هر دو در نقد ادبی درصدر قرار داشت. ابن رشیق در سال ۴۵۳ هجری در سیسیل و ابن‌شرف در سال ۴۶۰ هجری در اندلس از دنیا رفتند. مسلمانان، سیسیل را فتح کردند و با گسترش اسلام در این جزیره دانش و زبان خود را در آنجا رواج دادند؛ مساجد جامع ساختند. چند تن از دانشمندان مسلمان بدان نسبت می‌برند. آنان کسانی بودند که برای تعلیم لغت و نشر دین به این منطقه مهاجرت کردند. جوهر صقلی سردار بزرگ فاطمی و فاتح مصر که الازهر را بنا و مغرب را مطیع و فرمانبردار معزّ فاطمی کرد، از همین جزیره برخاست. محمد بن خرسان صقلی، دانشمند نحوی، و محمد بن علی بن حسن بن عبدالبر صقلی، دانشمند لغوی قرن پنجم نیز از سیسیل بودند. شاعر معروف ابن‌حمدیس صقلی، محدث مازری، ادریسی جغرافیدان مشهور و شمار دیگری از دانشمندان در دوره‌های بعدی هم از این جزیره برخاستند.

۶. جزیرةالعرب

وضعیت سیاسی و اقتصادی جزیرةالعرب در عصر عباسی رضایتبخش نبود. آن‌چنان‌که امویان از نظر مالی به منطقه توجه داشتند و مبالغ فراوانی روانه حجاز و

---

۱. مقدسی، *همان*، ۳۳۶ـ۳۳۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۷.

جزیرةالعرب کردند و مردم در ناز و نعمت و خوش‌گذرانی روزگار می‌گذراندند و به سیاست کاری نداشتند، عباسیان به این دیار توجه نکردند، به‌گونه‌ای که شورشهای پی در پی قرمطیان در آغاز قرن چهارم هجری، چندین سال حج را تعطیل کرد. همین امر نقش حجاز و جزیرةالعرب را در میان امت اسلامی تضعیف کرد. وقتی مقدسی در همین قرن به زیارت خانه خدا رفت، آنجا را به فقر و قلّت علم و دانش توصیف کرد.[1]

در عین حال این منطقه هرگز از وجود فقها و محدثانی که علوم نبوی را به ارث می‌بردند، خالی نبود و همواره طالب علمانی از مناطق مختلف برای کسب دانش در جوار بارگاه پیامبر (ص) به مدینه و مکه، آنجا که حرم شریف نبوی و کعبه مقدس واقع است، در رفت و آمد بودند. شاگردان مالک‌بن‌انس، پیشوای فرقه مالکی، به روایت حدیث و فقه ادامه دادند. در مکه عبدالله‌بن‌زبیر حمیدی (۲۱۹ ه / ۸۳۵ م) و در مدینه ابراهیم بن منذر اسدی (۲۳۶ ه / ۸۵۱ م) به پا خاستند، چنان‌که شاگردان اسدی راه او را ادامه دادند. در یمن پیروان مذهب زیدی زیاد شدند. آنان به فقه و اصول فقه زیدی که متأثر از اندیشه معتزلی بود، پرداختند، از جمله یحیی‌بن‌حسین زاهد (۲۹۸ ه/۹۱۱ م) و ابوالحسین صلیمی (۴۷۳ ه/۱۰۷۷ م).

ج) نهضت فرهنگی در عصر عباسی

۱. حمایت و اهتمام

درعصر عباسی فرهنگ از فضای مناسبی برخوردار بود. این جوّ به تعمیم و گسترش فرهنگ در محافل مختلف جامعه کمک کرد، چنان‌که می‌توان در موارد و تلاشهای زیر خلاصه کرد:

۱. حمایت حاکمان از علم و عالمان در رشته‌های حدیث، تفسیر، فقه، نحو،

---

۱. مقدسی، *همان*، ۶۷-۸۳؛ امین، *همان*، ۳۱۲-۳۱۳.

ادبیات، پزشکی و ریاضیات. عضدالدوله در عراق برای دانشمندان مقرری تعیین کرد و آنان را به خود نزدیک ساخت و به آنان نیکویی ورزید. از این رو از نقاط مختلف رو به سوی او آوردند.[۱] سیف‌الدوله حمدانی هم همین روش را در حلب، دربار خویش، در پیش گرفت، چنان‌که شاعران، لغویان و فلاسفه نزد او به هم رسیدند.[۲] فاطمیان مصر نیز همین روش را با دانشمندان معمول داشتند. آنان با گرامیداشت عالمان چرخ علم و معرفت را به حرکت انداختند.[۳]

۲. حمایت عملی با حضور حاکمان در مجالس بحث و مشارکت در مناظرات علمی اجرا شد، چنان‌که مأمون با فقها مناظره می‌کرد. واثق هم مجلس درس فلسفه و پزشکی داشت. دولتمردان و قضات در مجالس درس شرکت می‌کردند. در سال ۵۳۵ هجری مدرسه‌ای در باب‌العامه بغداد تأسیس شد. زینبی قاضی‌القضات و شماری از دولتمردان به این مدرسه می‌آمدند تا در مجالس درس شرکت نموده، به آموزشها گوش فرا دهند. معمولاً قصر حاکمان جایگاه حضور فقیهان برای تدریس فقه بود ... .[۴]

۳. عکس‌العمل مردم با گسترش فرهنگ مثبت و دامنه‌دار بود. هنگامی که در سال ۵۶۹ هجری ابن جوزی مجلس موعظه برگزار می‌کرد، مردم از هر نقطه‌ای برای شرکت در این جلسه می‌آمدند و ازدحام آنان در جلسه درس او چنان بود که مردم در سه‌شنبه بازار ازدحام می‌کردند. از وقت چاشت مردم خود را به هر وسیله‌ای به محل می‌رساندند و حدود سیصد هزار نفر جمع می‌شدند.[۵]

۴. هنگامی که یک فقیه یا دانشمندی در می‌گذشت جنازه‌اش را برای نماز میت به جامع قصر می‌بردند و سپس به مدرسه متوفی، تا در یکی از غرفه‌های آن به

---

۱. ابن‌اثیر، *همان*، ۷۰۵/۸؛ ۱۰۱/۹.

۲. ثعالبی، *یتیمة الدهر*، ۱۵/۱-۱۶؛ یاقوت، *معجم‌الادباء*، ۳۴۷/۵؛ ابن خلکان، *همان*، ۴۸/۳-۵۱؛ M. Canard: Sayfal-Dula, pp 281-282

۳. عارف تامر، *القصیدةالصوریة*، ۱۰-۱۱.

۴. مسعودی، *همان*، ۶۳/۴-۷۷؛ ابن جوزی، *همان*، ۱۷۹/۹؛ ۲۸۵/۱۰.

۵. ابن جوزی، *همان*، ۲۴۳/۱۰، ۲۵۹.

خاک سپرده شود. معمولاً این تشییع جنازه‌ها چنان مؤثر بود که مردم گریه می‌کردند و مرثیه‌ها سروده و بازارها را تعطیل می‌کردند. به هنگام درگذشت محمدبن‌جریر طبری در سال ۳۱۰ هجری خلق بی‌شماری برای دفن او جمع شدند. در سال ۳۱۶ هجری که بنان‌بن‌محمدبن‌حمدان زاهد و محدث درگذشت، بیشتر مردم برای تشییع پیکرش بیرون آمدند. هنگامی که در سال ۵۶۰ هجری یحیی‌بن‌محمد ابوالمظفربن‌هبیره وزیر درگذشت، خلق بی‌شماری برای تشییع جنازه او بیرون آمدند، چنان‌که انبوهی از مردم در بازارها، پشت بامها، و ساحل دجله جمع شدند و تا آن روز سابقه نداشت چنین جمعیتی برای خاکسپاری کسی بیرون آمده باشند.[1]

۵. برخورد مردم با دانشمندان در مرگ و زندگی مثال‌زدنی بود، چنان‌که وقتی ابوبکر فاریابی، قاضی دینور، به بغداد آمد، مردم سوار بر اسب، و قایق به استقبال او شتافتند و در مجلسی که به همین مناسبت در دروازه کوفه تشکیل شد ۳۰ هزار نفر به سخنان او گوش دادند، ۳۱۶ نفر املانویس و ۱۰ هزار نفر قلم به دست، سخنان او را می‌نوشتند.

هرگاه کسی به مقام محدثی می‌رسید به فقرا خرما یا قیمت آن را صدقه می‌داد. دانشجویان نیز هرگاه یکی از دروس خود را به پایان می‌رساندند، از سوی استادان تکریم می‌شدند، چنان‌که در سال ۲۹۲ هجری هنگامی که دانشجویان ابومسلم بصری کتاب *السنن* را به پایان بردند، استاد به این مناسبت ضیافتی ترتیب داد که یکصد دینار هزینه داشت.[2]

۲. راهها و ابزارهای توسعه فرهنگ

مجالس درس و املا و حلقه‌های علمی از جمله راههای توسعه فرهنگ در عصر عباسی بود که پیش از تأسیس مدارس در مساجد برگزار می‌شد. ابوبکربن‌انباری (۳۲۸ ه) چندین مجلس املا داشت. حسن‌بن‌حمویه قاضی (۳۳۵ ه) مجالس

---

۱. ابن جوزی، *همان*، ۱۷۵/۶، ۲۱۷؛ ۲۱۷/۱۰.

۲. *همان*، ۵۱/۶، ۱۲۴.

املای خود را در استرآباد تشکیل می‌داد. غلام ثعلب، لغوی معروف (۳۴۵ ه) نیز صاحب امالی فراوانی است. ابوهریره عدوی (۳۴۶ ه) ورّاق بود و در مجالس املای شیوخ شرکت می‌کرد. ابوبکر نجّار در سال ۳۴۸ هجری درگذشت. او دو حقله در روزهای جمعه در جامع منصور داشت: یکی برای فتوا بود و دیگری برای املای حدیث. در سال ۴۹۴ هجری اسعدبن‌مسعودی عتبی درگذشت. او حدیث املا می‌کرد. فیروزآبادی قاضی در سال ۵۰۰ هجری با ابوالطیب در حلقه نقد در جامع منصور شرکت کرد. عبدالعزیز بن عثمان اسدی در سال ۵۳۳ هجری مرد. او در بخارا مجلس املا داشت.[۱]

نظام آموزشی سایر مناطق اسلامی هم مبتنی بر مجالس و حلقه‌ها بود، چنان‌که در مساجد حلب و دمشق از این مجالس و حلقه‌ها برقرار بود. شاعر صنوبری، (۳۳۴ ه/۹۴۶ م) در وصف یک حلقه در مسجد حلب سرود:

حیث یأتی حلقة الآ　　داب منها من أتاها[۲]

ابزار نوشتن جوهر و کاغذ بود. در مجلس ابوبکر فقیه نیشابوری (۳۲۴ ه) ۳۰ هزار دوات بود. ارزش مجالس علم و املا با شماره دواتها قیاس می‌شد، چنان‌که میزان اهتمام حاکمان به علم و عالمان را به صرف هر چه بیشتر کاغذ مقایسه می‌کردند. هر گاه ابن الفرات به وزارت می‌رسید، قیمت کاغذ افزایش می‌یافت. میزان خرید و فروش کاغذ و دوات در بازارها نشانهٔ اهمیت دادن مردم به فرهنگ بود، چنان‌که برخی از کوچه‌ها به کوچه کاغذفروشان معروف بود.[۳]

دانشمندان در مسجد کرسی داشتند و به هنگام تدریس و املا روی آن می‌نشستند. برخی از دروس دوباره تکرار می‌شد. بدین ترتیب که استاد بزرگ درس خود را می‌داد و دستیاران او درس را دوباره برای دانشجویان شرح و توضیح

---

۱. ابن‌جوزی، *همان*، ۲۸۷/۶، ۳۱۳، ۳۵۰، ۳۸۱-۳۸۰، ۳۸۵، ۳۹۰؛ ۱۰۸/۷؛ ۱۵۵/۹؛ ۸۰/۱۰.

۲. ابن‌شداد، *الاعلاق الخطیرة*، ۳۸/۱؛ ابن‌تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۳۲۱/۳.

۳. ابن‌جوزی، *همان*، ۶۵/۶، ۱۳۸، ۲۸۷، ۳۰۹، ۳۳۶.

می‌دادند. محمدبن‌احمدبن‌حسین ابوبکر شاشی (۵۰۷ ه) دروس ابواسحق شیرازی را تکرار می‌کرد.[۱]

به رغم حمایت مالی از دانشمندان، فقر نشانه آنان بود، چنان‌که برخی از آنان برای مطالعه، شبها از نور چراغ پاسبان استفاده می‌کردند.[۲] برخی از دانشمندان مزد می‌گرفتند و درس می‌دادند. استاد، شمار دانشجویان مجاز به حضور در کلاس را مشخص می‌کرد. گفته می‌شود لؤلؤ ورّاق (۳۷۷ ه) دانشجویی را از مجلس درس خود بیرون کرد. او اضافه از شمار مجاز بود و با دوستانش در این درس حاضر شده بود.[۳]

در سایه این واقعیت، نهضت فرهنگی عصر عباسی رونق یافت و فرهنگ ریشه دوانید. دانشمندان در رشته‌های مختلف دانشها به مطالعه، مباحثه و تدریس مشغول بودند و همواره دستاوردهای جدید علمی کسب می‌کردند، چنان‌که در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی، و علوم زبانی که همپای تمدن نضج می‌گرفت، هر روز دستاورد جدیدی تقدیم می‌شد. پس از آن علوم انسانی، علوم محض، و علوم تطبیقی همچون ریاضیات، ستاره‌شناسی و کیمیا در درجه بعدی قرار داشت.

در فصول بعدی به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

---

۱. ابن‌جوزی، *همان*، ۱۷۹/۸؛ ۱۲۵/۱۰؛ ابن اثیر، *همان*، ۶۳۸/۹.
۲. ابن‌جوزی، *همان*، ۲۲/۹.
۳. *همان*، ۱۴۰/۷؛ ۲۱۱/۱۰.

فصل دوم

اندیشه در عصر عباسی

با استناد به منابع اصلی و دخیل فرهنگ عصر عباسی، و پس از تقدیم گزارشی از مراکز فرهنگ، معرفت، پژوهش و تدریس که در مناطق مختلف کشور عباسی پراکنده بود و اشاره به تأثیر هر منطقه در جهت‌گیری معیّن و متمایز فرهنگ و تبیین عوامل مؤثر در توسعه و گسترش فرهنگ، و وسایل و ابزارهایی که در نشر و گسترش آن سهیم بود، ضروری است که به بررسی و کنکاش در ماحصل این تعامل، و جنبه‌های مختلف فرهنگ عصر عباسی، یعنی مطالعات و بررسیهای دینی، پژوهشهای زبانی (لغوی)، فعالیتهای علمی محض و مقایسه‌ای، مکاتب فلسفی، نهضت ادبی و پدیده‌های هنری بپردازیم.

به منظور انجام هر چه آسان‌تر این بررسی در دو فصل جداگانه به مطالعه جنبه‌های مختلف فرهنگ در عصر عباسی خواهیم پرداخت. در یک فصل اندیشه و در فصل دیگر ادبیات و هنر را مطالعه و بررسی می‌کنیم. در فصل نخست که اکنون تقدیم می‌شود، اندیشه در عصر عباسی را در موضوعات زیر مطالعه می‌کنیم: علوم اسلامی و زبانی، نهضت علمی، و نهضت فلسفی.

الف) علوم اسلامی و زبانی

چنانکه پیش از این گفته‌ایم، دولت عباسی یک دولت اسلامی بود. از سوی دیگر قانون‌گذاری در اسلام بر دو منبع اساسی استوار است: قرآن و سنت. پیش از عصر

عباسی و در روزگار خلفای این خاندان فعالیتهای علمی و پژوهشهایی درباره این دو منبع انجام شد که در علوم جداگانه‌ای تبلور یافت و به مرور زمان گسترش یافت و نضج گرفت. در نتیجه این دانشها پیدا شد: علوم قرآنیِ قرائت و تفسیر؛ علوم حدیث، فقه و اصول فقه؛ علم کلام و علوم عربی که قرآن به این زبان نازل و حدیث در قالب آن بیان شد. اینک به بررسی انواع و حدود این علوم می‌پردازیم:

۱. قرائت و تفسیر

دانش قرائات نخستین گام لازم برای تفسیر قرآن است، زیرا قرائت قرآن به شکل و اعراب واژگان، و رسم‌الخط آن مربوط می‌شود. می‌دانیم که رسم‌الخط واحد یک واژه بسته به تعداد نقطه و حروف، اعراب واژگان و زیادت یا نقصان آن به صورتهای مختلف خوانده می‌شد. معانی واژه‌ها نیز به اختلاف قرائتها فرق می‌کند و تفاسیر و برداشتهای متفاوت بر این اساس استوار می‌شود.

قرآن را به هفت صورت خوانده‌اند. این قرائتها را «قرائات سبع» می‌گویند[۱] و هرکدام به یکی از قاریان موثق منسوب است و مستند به احادیثی که این قرائت را مورد تأکید قرار داده، آن را توضیح و تبیین می‌کند. در واقع اختلاف در قرائت قرآن به قاریان رسمی باز می‌گردد که در قرن نخست هجری می‌زیستند؛ از جمله: ابن عباس، عایشه، عبداللّٰه‌بن‌مسعود و ابی‌بن‌کعب.[۲]

در عصر عباسی، این قاریان مشهور بودند: یحیی‌بن‌حارث ذماری از مخالیق یمن و متوفای ۱۴۵ هجری، حمزة‌بن‌حبیب‌الزیات متوفای ۱۵۶ هجری، ابوعبدالرحمن مقری متوفای ۲۱۳ هجری و خلف‌بن‌هشام بزّاز متوفای ۲۲۹ هجری.[۳]

در تفسیر قرآن که مبنای قانون‌گذاری اسلامی است، دانشمندان دو گرایش در پیش گرفتند: ۱) تفسیر به مأثور که از پیامبر (ص) و صحابه اخذ و نقل می‌شد؛

---

۱. طبرسی، مجمع‌ *البیان*، ۱۱/۱-۱۲.   ۲. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۲۵/۲.
۳. ابن‌قتیبه، *المعارف*، ۵۲۸-۵۳۲.

۲) تفسیر به رأی که بیشتر متکی به عقل است تا به نقل. معتزله و باطنیان این روش را در تفسیر قرآن پیمودند.

در واقع تفسیر به مأثور به مرور زمان گسترش پیدا کرد. مهم‌ترین منبع این روش روایات منقول از رسول خدا (ص) بود، چنان‌که مفسران به شعر عرب جاهلی هم به عنوان یک سند در استعمال واژه‌ها مراجعه می‌کردند. ابن‌عباس می‌گفت: «اگر چیزی از قرآن به نظر شما مبهم آمد، به شعر مراجعه کنید. بدانید که شعر مادر عربی است.»[۱]

از بارزترین مفسران عصر عباسی، عصری که شاهد شیوه منظمی در تفسیر قرآن بود، می‌توان از عمربن بکیر متوفای ۲۰۷ هجری و ابوجعفرمحمدبن‌جریر طبری متوفای ۳۱۰ هجری یاد کرد. طبری به مطالعه دقیق روایات رسول خدا (ص) و صحابه پرداخت و با صاحب‌نظران مستقل به معارضه فکری روی آورد، چنان‌که به اجماع هم عمل کرد و قرآن را با روایات مروی از دانشمندان معتبر و موثق تفسیر کرد. او به نقد رجال روایات همت گماشت و به اسانید مختلف استناد و به شعر قدیم مراجعه کرد. ازاین رو تفسیر وی به لحاظ پژوهشهای لغوی ارزش فراوان دارد.[۲]

نوع دوم، تفسیر به رأی است که متکی به عقل و رأی شخصی، و مخالف مأثور و منقول بود. معتزله در تفسیر قرآن به این روش همت گماشتند. آنان خدا را از صفات پیراسته می‌دانستند و در نتیجه به تأویل آیاتی روی آوردند که در ظاهر با اصل تنزیه خدا از صفات مخالف بود. بر این اساس قرآن را تفسیر کردند. مشهورترین مفسران معتزله، ابوبکر اصم (۲۴۰ ه) ابومسلم‌بن‌بحر اصفهانی (۳۲۲ ه) و ابویونس قزوینی (۴۸۳ ه) بودند.[۳]

گروه دیگری هم از اندیشمندان عصر عباسی به تفسیر قرآن روی آوردند، از

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۲۶/۲.
۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۶ـ۳۷؛ بروکلمان، *تاریخ الادب العربی*، ۸/۴ـ۱۹.
۳. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۲۸/۲.

جمله شریف رضی (۴۳۶ ه) که تفاسیرش در ضمن *امالی* وی در شعر و ادب آمده و از نظر لغوی بسی مشروح است. او در *امالی* خود با تأمل و دقت آیات قرآنی را تفسیر کرده است. ابوالقاسم محمود خوارزمی زمخشری (۵۳۸ ه) نیز کتاب *کشّاف* را در تفسیر قرآن نوشت. این کتاب اعجاب و شگفتی خاورشناسان را درباره نویسنده برانگیخته است. ابن‌خلکان دربارهٔ این تفسیر می‌گوید: «پیش از این، چنین تفسیری نوشته نشده است.»[1]

قرآن فقط موضوع علم تفسیر و قرائات نبود، بلکه محور علوم و مطالعات مختلف، و منبع پژوهشها و بررسیهای نحوی و استنباط علوم لغوی هم بود. پژوهشهای انجام شده دربارهٔ واژه‌های غامض و دشوار برخی آیات قرآنی کتابهای چندی را به وجود آورد که «معانی‌القرآن» نامیده می‌شود.[2] علاوه بر این قرآن منبع پژوهشهای قرآنی، و تاریخی هم بود، زیرا منبع تاریخ امتهای پیش از اسلام است.

۲. فقه و حدیث

سنت که شامل اقوال و افعال رسول خدا (ص) است، پس از قرآن، دومین منبع قانونگذاری اسلامی است. اقوال پیامبر (ص) را حدیث می‌گویند. مسلمانان بسیار زود به جمع‌آوری احادیث پرداختند، اما تدوین حدیث در کتابهایی موسوم به صحاح به قرن دوم هجری و ظهور محدثان بر می‌گردد. در مدینه مالک‌بن‌انس پیشوای مشهور فقه، در بصره حمّادبن‌سلمه (۱۷۶ ه)، در کوفه سفیان ثوری (۱۶۱ ه) و در شام اوزاعی (۲۴۱ ه) به عنوان چهره‌های محدث معروفند. در عصر دوم عباسی نیز احمدبن‌حنبل (۲۴۱ ه) فقیه و محدث مشهور با کتاب روایی مسند در حدیث به شهرت رسید. صاحبان صحاح حدیث را از آنان اخذ و کتابهای خود را تألیف کردند، از جمله: محمدبن‌اسماعیل بخاری (۲۵۶ ه)، و شاگردش مسلم‌بن‌حجّاج قشیری (۲۶۱ ه)، ابوداود سجستانی (۲۷۵ ه) صاحب کتاب سنن، ابوعیسی ترمذی (۲۷۸ ه) صاحب کتاب *جامع‌الصحیح*؛ ابوعبدالله محمدبن‌یزید

---

۱. ابن‌خلکان، *همان*، ۲۵۴/۴.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۷، ۴۱.

قزوینی معروف به ابن‌ماجه (۲۷۵ ه) صاحب کتاب *سنن* و ابوعبدالرحمن احمدبن‌شعیب نسائی (۳۰۳ ه) نیز صاحب کتابِ: *سنن*.[۱]

بخاری از همهٔ محدثان پیش از خود برجسته‌تر بود. او در یک سفر علمی شانزده ساله مناطق اسلامی را زیر پا گذاشت و به جمع، ارزیابی و مقایسهٔ حدیث پرداخت. دستاورد این سفر علمی کتابِ *الجامع الصحیح* مشتمل بر ۷۲۷۵ حدیث بود. بخاری این میزان حدیث را از میان ۳۰۰ هزار حدیث گزینش کرد. او احادیث را بر اساس موضوعات فقهی همچون کتاب الوضوء، کتاب‌الصلاة و ... در ۹۷ باب دسته‌بندی کرد.[۲]

شاگرد او مسلم از مردم نیشابور بود. مسلم نیز همانند استادش به سفرهای علمی رفت و شام، عراق، مصر و حجاز را درنوردید و در تحقیق، ارزیابی، مقایسه و تنظیم احادیث در دسته‌بندیهای نزدیک به هم بر حسب موضوعات فقهی قدم در جای پای استاد گذاشت. مؤلفان بعدی کوشیدند با استدراک این دو صحیح مشهور، آنچه را که از بخاری و مسلم فوت شده بود، جبران کنند. آنان احادیثی را که در صحیحین نیامده بود، افزودند و بدین ترتیب صحاح دیگری به وجود آمد. پس از صاحبان صحاح هم این راه ادامه یافت.[۳]

در باب فقه، هدف از مطالعه و تفسیر قرآن، و بحث و بررسی و ارزیابی احادیث، استفاده از قرآن و اقوال پیامبر (ص) به عنوان منابع قانونگذاری اسلامی یا فقه بود. بدین ترتیب پژوهشهای فقهی و تشریعی به وجود آمد و مکاتب فقهی متعدد ظهور کرد، از جمله مذاهب چهارگانه اهل سنت: مذهب مالک‌بن‌انس (۱۷۹ ه) پیشوای مکتب فقهی مدینه، مذهب ابوحنیفه (۱۵۰ ه) پیشوای عراق، مذهب محمدبن‌ادریس شافعی (۲۰۴ ه) و مذهب احمدبن‌حنبل (۲۴۱ ه). کتاب *الموطّأ* مالک‌بن‌انس نخستین کتاب فقهی بود. این فقهای چهارگانه در عصر نخست

---

۱. ابن‌قتیبه، *همان*، ۵۰۱-۵۲۱؛ ابن‌الندیم، *همان*، ۲۸۶؛ متز، *همان*، ۳۵۳/۱-۳۵۹.

۲. حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۳۴۴/۳-۳۵۰.

۳. ابن‌خلکان، *همان*، ۳۷/۲-۳۸؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۳۴۴/۳-۳۴۶؛ /۴۴۶-۴۵۰.

خلافت عباسی پا به عرصه گذاشتند. در عصر دوم نیز فقهایی پیدا شدند و مذاهب جدیدی با اصول ویژه خود به وجود آوردند، اما اسباب لازم برای انتشار و استقرار آنها فراهم نشد؛ از آن جمله است:

ابوسلیمان داودبن‌علی کاشانی (۲۷۰ ه). او به کتاب و سنت عمل، و رأی و قیاس را به کنار نهاد. دیگری ابوجعفر محمدبن‌جریر طبری (۳۱۰ ه) از مردم طبرستان بود که مذهب فقهی‌اش به مذهب جریری معروف و غالباً از مذهب شافعی اخذ شده بود. دیگر مذهب فقهی سفیان ثوری (۱۶۱ ه) است که امام اوزاعی مذهب خود را از او گرفت. پس از قرن چهارم هجری ظهور مذاهب جدید متوقف و به همان چهار مذهب مشهور بسنده شد، چنان‌که اجتهاد هم متوقف گشت و در همهٔ شهرها مردم از چهار پیشوای معروف تقلید و باب اختلافات فقهی را به روی خود بستند. کتابهای جدید به نقل اقوال گذشتگان محدود، و به شرح و تعلیق و نیز فهم کتابهای قبلی و سپس به بیان مسائل منحصر گردید.[۱]

درحالی که باب اجتهاد و تشریع فقهی بر اساس مذهب امام‌جعفر صادق (ع) همچنان باز بود، چنان‌که فقها و محدثان بزرگی در میان شیعه پیدا شدند؛ از جمله محمدبن‌یعقوب کلینی (۳۲۹ ه) صاحب کتاب کافی، محمدبن‌حسین‌بن‌بابویه صدوق (۳۸۱ ه) صاحب کتاب *من لا یحضره‌الفقیه* و محمدبن‌حسن طوسی (۴۶۰ ه) صاحب کتابهای *تهذیب‌الاحکام* و *الاستبصار*. مجموع احادیثی که در کتابهای حدیثی آنان آمده بالغ بر ۱۶ هزار حدیث می‌شود. کتابهای فقهی نیز جمع و تدوین احادیث بر اساس موضوعات و ابواب فقهی همچون: صلات، زکات، طهارت، حج و ... بود.[۲]

سپس مذهب اسماعیلی به وجود آمد که برای گسترش و انتشار آن از

---

۱. مقدسی، همان، ۳۷، ۱۴۴، ۱۷۹، ۳۹۵؛ متز، *همان*، ۱/۳۸۸ـ۳۹۵؛ حسن‌ابراهیم‌حسن، *همان*، ۲/۳۳۰ـ۳۳۵.

۲. ابوزهره، *الامام‌الصادق* (ع)، ۱۵۶ـ۱۸۱، ۴۲۸ـ۴۵۸؛ مکی، *عقیدة‌الشیعة*، ۱۵۸ـ۱۷۴؛ مطهری، *همان*، ۳/۳۲۸ـ۳۳۶.

«مدارس دعوت» به نام «مدارس حکمت» استفاده کردند، از جمله دارالحکمه‌ای که حاکم خلیفه فاطمی در مصر تأسیس کرد. خلفای فاطمی، فقهای ماهری بودند. داعیان و در رأس آنان داعی‌الدعاة به نشر فقه اسماعیلی و تألیف کتاب و تشکیل مجالس درس و بحث در زمینه فقه می‌پرداختند و در این راه از دانش اهل بیت استمداد می‌گرفتند، از جمله داعیان مذهب اسماعیلی‌اند: ابوحاتم رازی (۳۲۲ ه)، ابویعقوب مجزی (۳۳۱ ه) و ابوحنیفه نعمان مغربی (۳۶۳ ه) صاحب کتابهای مشهور در فقه اسماعیلی.[۱] در حوالی سال ۱۲۲ هجری مذهب زیدی به وجود آمد که منسوب است به زیدبن‌علی‌بن‌الحسین (ع). این مذهب در یمن منتشر شد.[۲]

۳. کلام

در کنار فقه اسلامی مؤلفات و مباحث دینی دیگری هم با رنگ فلسفی به وجود آمد. گرایش به این مباحث به صورت منازعات و مناقشات گوناگون دسته‌ها و گروههای مختلف دربارهٔ عقاید نمود پیداکرد. این مباحث در عصر اموی باگسترش جدل دربارهٔ مسائل اساسی عقیدتی گسترش یافت. یکی از مسائل مهم در حوزهٔ عقاید اسلامی بحث دربارهٔ قرآن بود. قرآن کلام خداوند است که متضمن عقل و زندگی بوده و به انسانها ابلاغ شده است. در این میان پرسش این بود که چه رابطه‌ای بین خدا و کلام اوست؟ آیا قرآن کلام خدا و از صفات ذاتی اوست یا مخلوق است تا به جهانیان ابلاغ شود؟ این بحث و دیگر مباحث مربوط به سایر موضوعات در باب عقاید دینی به پیدایش علم کلام انجامید. کسانی را که به مباحث این علم سرگرم شدند، متکلم نامیدند. متکلمان کسانی بودند که با معتزله مخالف و از اهل سنت و جماعت پیروی می‌کردند. خصوصاً که غزالی معتقد بود وظیفهٔ متکلمان «حفظ عقیده اهل سنت، و حراست آن از تشویش اهل بدعت» است. بدین ترتیب

---

۱. شهرستانی، *ملل و نحل*، ۱۹۱/۱-۱۹۸؛ ابن‌خلکان، *همان*، ۴۸/۵-۵۶؛ امین، *همان*، ۱۹۰/۱-۱۹۲.
۲. محمدحسین‌الزین، *الشیعة‌فی‌التاریخ*، ۷۰-۷۵.

به سبب تعدد فرق و مکاتب عقیدتی دامنهٔ جدل و مناظره گسترش یافت. مجالس بحث و مناظره در کاخ خلفا، مساجد و بیت‌الحکمه‌ها تشکیل می‌شد. از نتایج این علم هدایت ذهنیت عربی و اسلامی به میدان فکر و اندیشه بود، چنان‌که اندیشه اسلامی از نشانه‌های متمایزی برخوردارگردید. اگر چه دشمنان و مخالفان متکلمان رو به فزونی داشت و علمای کلام را زندیق می‌نامیدند؛ خصوصاً که معتزله، بنا به گفته شهرستانی «در توحید چنان غلوکردندکه با نفی صفات به تعطیل رسیدند.»[1]

معتزله همت خویش را صرف این مسئله کردند که آیا قرآن قدیم است یا مخلوق؟ حتی به مناظراتی که مأمون به منظور رفع اختلاف دانشمندان ترویج می‌کرد، نیز سرگرم شدند. در عصر مأمون شماری از دانشمندان عالی مقدار و متکلمان بزرگ خصوصاً در زمینه اصول دین و عقاید ظهورکردند. مأمون، معتصم و واثق برخی افکار فلسفی، و مباحث عقلی، و گفتگو و مباحثه در امور دینی را تشویق می‌کردند؛ آنان متکلمان را خصوصاً دربارهٔ خلق قرآن یاری نمودند.[2]

یکی از مشهورترین متکلمان معتزلی ابوالهذیل علّاف (۲۳۵ ه) از بزرگان متفکران مکتب بصره است که به مجادله معروف است، چنان‌که گفته‌اند: ۳ هزار مرد به دست او ایمان آوردند. وی همهٔ عمر خود را به مجادله با زندیقان، مجوسان و ثنویان گذراند. او از اشتغال به فلسفه یونانی هم بهره برد، به طوری که نظّام معتزلی که در فلسفه با وی مناظره کرده می‌گوید: «چنان بود که خیال کردم جز به فلسفه مشغول نیست.» ابوالهذیل علّاف، چنان‌که گفته‌اند نخستین اندیشمندی است که راه را برای تأثیرگذاری فلسفه بر مذاهب کلامی گشود. ابراهیم‌بن‌یسار معروف به نظّام (۲۳۱ ه) از شاگردان ابوالهذیل علّاف و استاد ابوعمروبن‌بحر جاحظ (۲۵۵ ه) بود. جاحظ از معتزله ستایش و مخالفانشان را تکذیب می‌کرد؛ از جمله در این باره نوشت: فضیلت معتزله، عقیده به خلق قرآن، استطاعت و خلق افعال است.

---

۱. شهرستانی، *همان*، ۴۳/۱، ۹۲-۹۴؛ بغدادی، *الفرق بین‌الفرق*، ۵۳-۲۴، ۲۳۰.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۲۹؛ ابن طقطقا، *همان*، ۲۱۶-۲۱۷، ۲۲۹-۲۳۴، ۲۳۶.

از سوی دیگر نباید فراموش کنیم که فلسفه یونانی در فرهنگ جاحظ چنان تأثیر گذاشت که یکی از بزرگان اصحاب رأی و نظر بود.[۱]

یکی دیگر از دانشمندان معتزله، ابوالحسین عبدالرحمن خیّاط رهبر فرقه خیّاطیه است. به جاحظ هم فرقه جاحظیه منسوب است. خیّاط در اوایل قرن چهارم هجری درگذشت و از عالمان کلام بود و بر آراء معتزله اشراف کامل داشت. او مناظره‌ها و مناقشه‌های کلامی بسیاری ترتیب داد و در کتابهایی گرد آورد. مشهورترین کتابهای خیاط *الانتصار* و *الرد علی ابن‌الراوندی‌الملحد* است.

شماری از متکلمان متأخر از شاگردان خیاط بودند، از جمله: کعبی بلخی که کتابی در شرح حال رجال معتزله نوشت و بغدادی صاحب کتاب *الفرق بین‌الفرق*. یک فرقه دیگر نیز از متکلمان ظهور کرد که جبائیه نام داشت و به ابوعلی محمدبن عبدالوهاب جبائی معتزلی (۳۰۳ ه) منسوب بود. جبائی مناظرات مختلفی با ابوالحسن اشعری پیشوای اشاعره داشت. پس از جبائی فرزندش ابوهاشم رهبری این فرقه را بر عهده گرفت. جبائیان را به ابوهاشم نسبت دادند و بهشمیه نامیدند. در قرن چهارم هجری معتزله با اخذ آراء ابوهاشم جبائی گسترش یافت.[۲]

۴. علوم زبانی (لغوی)

معروف است که ابوالاسود دوئلی نخستین واضع علم نحو (دستور زبان عربی) در بصره بود. این شهر محل تلاقی لغویانی شد که بدان منسوبند، چنان‌که قدیمی‌ترین مکتب زبانی هم هست؛ چه حداقل یک قرن از مکتب کوفه پیشی دارد. پس از این دو مکتب، مکتب بغداد در علوم لغت پیدا شد. بسیاری از لغویانِ نخست از مکاتب بصره و کوفه به شهرت رسیده‌اند: ابوعمروبن‌علاء؛ خلیل‌بن‌احمد فراهیدی واضع علم عروض و صاحب کتاب *العین*، نخستین قاموس عربی که بر اساس حروف هجا

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲/۳۳۵ـ۳۳۸.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۲۱۹؛ شهرستانی، *همان*، ۹۴ـ۱۰۳؛ بغدادی، *همان*، ۱۷۹ـ۲۰۰.

مرتب شده است، علی‌بن‌حمزه کسائی پیشوای مکتب کوفه و یکی از قاریان سبعه و مربی امین و مأمون، فرزندان هارون. دانشمندان لغوی کوفه شاگرد کسائی بوده‌اند، مثل ابوزکریا یحیی‌بن‌زیاد فرّاء، ثعلب لغوی صاحب کتاب *معانی القرآن*، مفضّل ضبّی صاحب کتاب *المفضّلیات* در شعر.[۱]

در واقع در عصر عباسی در زمینه مسائل لغوی به دو مسئله اهمیت دادند: مباحث نحوی و تألیف فرهنگهای لغت. نمونه بارز این فرهنگها کتاب *العین* خلیل بن احمد فراهیدی است. اشتباهاتی که در این کتاب راه یافت و مورد انتقاد دانشمندان قرار گرفت، لغویان قرن سوم هجری را به تصحیح اغلاط و استدراک تصحیف و تحریف آن وا داشت. دستاورد این تلاشها پیدایش فرهنگهایی شد که از نظر تعداد لغت و واژه بزرگ و گسترده بود، اما همچنان بر اساس شیوه خلیل‌بن‌احمد فراهیدی یعنی بر پایه مخارج حروف مرتب می‌شد. بدین ترتیب که با حروف حلق شروع می‌شد و نخستین حرف آن «ع» بود. ابن‌درید (۳۲۱ ه) کتاب *جمهرةاللغة* را بر همین اساس ترتیب داد و خطاهای خلیل را نادیده گرفت. وی نظام الفبایی محدودی را در پیش گرفت، اما واژه‌هایی آورد که لغویان ثقه روایت نکرده‌اند. استفاده از روش ابن‌درید در شرح واژه‌ها و صیغه‌سازی آن سخت و خیلی کند است. معروف است که ابن‌درید پیشوای لغویان در نظم و نثر هم پیشوای ماهری بود. کوششهایی در فن مقامه‌نویسی هم به او نسبت می‌دهند. از دیگر پیشوایان قرن سوم هجری مبرّد (صاحب کتاب *الکامل فی الادب*) و ابوعلی قالی است. بیشتر پژوهشها و مباحث لغوی آنان در جزئیات و حوادث موردی بود. شیوه خلیل به وضوح تمام در سایر فرهنگهای لغت همچون *تهذیب‌اللغة* ابومنصور ازهری و غیره رعایت شد.[۲]

در قرن چهارم هجری احساس کردند که به داشتن روش و بحث و تحقیق

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۴۶، ۴۸، ۷۲ـ۸۵.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۶۷؛ ابن درید، *جمهرةاللغة*، ۱/۱۶؛ نصّار، *المعجم‌العربی*، ۱/۲۲؛ ۲/۴۰۵؛ مقدمه *تهذیب‌اللغة* ازهری، ۶.

منظم نیاز هست، خصوصاً پس از آنکه مردم عرب با علوم زبانی یونان آشنا شدند، چنانکه در مجلس عضدالدوله دیلمی روی تفاوت نحو عربی و یونانی بحث می‌شد. ابوسلیمان سجستانی اندیشه تازه‌ای آورد که «نحو در نهاد عرب هست اما باید آن را دریابیم.»[۱]

در واقع در قرن چهارم شیوه جدیدی در تألیف لغتنامه‌ها و تعریف واژه‌ها پدید آمد. حمزه اصفهانی (۳۵۰ ه) از آخرین لغت‌شناسان سبک قدیم است که کتابهایشان فقط شامل عبارات بلغا و خطبای گذشته بود؛ گروهی از آنان در زمینه مترادفات می‌نوشتند و سخنوران در خطابه‌هایشان از آن استفاده می‌کردند. مکتب جدید به طور کامل در *صحاح اللغه* جوهری (۳۹۲ ه/۱۰۰۱ م) نمود یافت.

هر نوع مقایسهٔ این فرهنگ با فرهنگ ابن درید به‌خوبی نشان‌دهنده پیشرفت و روشنی اسلوب و شرح واژه‌هاست. جوهری به پیروی از بخاری، که به احادیث نبوی صحیح بسنده کرد، در فرهنگ خود بر واژه‌های صحیح قناعت کرد. او شیوهٔ خلیل‌بن‌احمد را در ترتیب واژه‌ها بر اساس مخارج حروف رها کرد و به ترتیب آن بر پایه تسلسل حروف هجایی و ترتیب ریشه لغوی بر پایه حروف: ا، ب، ت، ث، ج ... پرداخت. بدین ترتیب که حرف پایانی واژه را عنوان باب و حرف اول آن را عنوان فصل قرار داد. این شیوهٔ جوهری راه را برای نویسندگان و شاعران در دستیابی به واژه‌هایی که گروه نخست در سجع‌نویسی، و گروه دوم در قافیه اشعار خویش بدان نیازمند بودند، آسان کرد. این اسلوب در تألیف فرهنگهای لغت در شرق و غرب جهان اسلام انتشار یافت.[۲]

ابن فارس (۳۹۵ ه) در مقدمهٔ فرهنگش به نام *المجمل* گوید: «مقصود ما از سرتاسر این کتاب روشن کردن و آشنا کردن معنی کلیهٔ واژه‌های عربی است.» او روشی نزدیک به اسلوب ابن درید در پیش گرفت و در ترتیب الفبایی همانند او رفتار کرد. ابن فارس به بحث دربارهٔ معنی اصلی و مشترک در همهٔ صیغه‌های یک ماده

---

۱. متز، *همان*، ۴۳۵/۱.
۲. نصار، *همان*، ۴۸۴/۲.

پرداخت و این معانی را «اصول و مقاییس» نامید. کتاب جوهری در محافل لغت‌شناسان با استقبال و مخالفت روبه‌رو شد. کسانی به دفاع از او قیام کردند. مثلِ سیوطی که در دفاع از وی در مکه کتاب: *اللفظ الجوهری* را نوشت.[۱]

لغتنامه‌هایی که پس از جوهری تألیف شده تقریباً به تمامی شرح و تفصیل فرهنگ اوست. بدین ترتیب فرهنگ جوهری پایان دوره قدیم و شروع دورهٔ جدید در علم لغت بود که اثرش چندین قرن باقی ماند.

در قرن چهارم علاوه بر فرهنگها یک رشته تحقیق جدید در اشتقاق لغت، تعریب، اصول نحو و لغت پدید آمد، از جمله کسانی که در این رشته کار کردند ابوعلی فارسی (۳۷۷ ه‍/۹۸۷ م) و شاگرد او ابن جنی (۳۹۲ ه‍) بودند. ابن جنی صاحب کتاب *الخصائص* از مشهورترین کتابها در اصول لغت و نحو بود، از جمله مباحث اصلی در اشتقاق لغات، مطالعات ابن جنی است. او مبتکر این شیوه جدید است. این مبحث جدید که الاشتقاق‌الاکبر نامیده می‌شود، به ریشه کلمه نه شکل آن اختصاص دارد.[۲]

به رغم این پژوهشهای لغوی، زبان محاوره و عامیانه هم درکنار زبان ادبی و کتابی باقی ماند، به طوری که پژوهشگران از اینکه کسی بدون اعراب، طبیعی اما درست سخن گوید، اظهار شگفتی کرده‌اند. کتابهایی نیز درباره ادبیات محاوره‌ای و زبان عامیانه نوشته شد، چنان‌که کسائی (۱۸۹ ه‍) کتاب *لحن العوام*، و زبیدی (۳۳۰ ه‍) نیز کتابی در *اغلاط عوام* نوشت. ابن خالویه (۳۷۰ ه‍) کتاب *لیس فی کلام العرب* را تألیف کرد. ابوهلال عسکری (۳۹۵ ه‍) کتاب *لحن الخاصة* و ابن عبدالجبار (۵۸۲ ه‍) کتاب *اغلاط الضعفاء من الفقهاء* را نوشت. کتابهایی که دربارهٔ اغلاط خواص و عوام در عصر عباسی نوشته شد، به حدود ۳۴ کتاب می‌رسد.[۳]

شایسته اشاره است که فرهنگهایی هم در معانی واژه‌ها نوشته شد. مثل:

---

۱. *همان*، ۴۳۵، ۴۷۸.
۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۶۷؛ متز، *همان*، ۴۳۷/۱.
۳. مطر، *لحن العامة* ...، ۵۷-۷۰.

تهذیب‌الالفاظ ابن سکّیت (۲۴۴ ه)، *فقه‌اللغة* ثعالبی (۴۲۹ ه)، و *المخصّص* ابن سیّده (۴۵۷ ه) که واژه‌ها را بر حسب موضوع مرتب کرده است.[1]

ب) نهضت علمی

دستاوردهای علمی در عصر عباسی فقط به معنی علوم طبیعی و تطبیقی، و علوم محض نیست، بلکه شامل همهٔ دانشها از جمله علوم انسانی و علوم طبیعی می‌شود. از این رو به هنگام بحث از نهضت علمی در عصر عباسی به بررسی تاریخ، جغرافیا، نجوم، ریاضیات، کیمیا و پزشکی می‌پردازیم. همزمان با بررسی دانشمندان و کتابهای هر یک از علوم به بیان اسباب و علل تمدنی که این نتایج عملی را به ارمغان آورد، خواهیم پرداخت.

۱. تاریخ

تاریخ اسلام پس از گذشت زمانی بس دراز از مهم‌ترین حوادث جامعه اسلامی تدوین شد. شاید نخستین اقدامات برای تدوین تاریخ اسلام از حدود قرن دوم هجری و با تاریخ پیامبر (ص) شروع شد که منابع آن قرآن کریم، احادیث نبوی و قصایدی بود که در ستایش پیامبر (ص) و نکوهش دشمنان او سروده شده بود. بدین ترتیب تألیفات و کتابهای تاریخی نوشته شد. مهم‌ترین کتابهای تاریخی کتابهای سیره بود. همانند سیره ابن هشام (۲۱۸ ه) که آن را از استاد خود محمدبن اسحق (۱۵۱ ه) گرفت. دیگری *مغازی* واقدی (۲۰۷ ه) بود. در قرن سوم با تألیف کتاب *فتوح‌البلدان* بلاذری (۲۱۹ ه) برای سازگاری بین مواد تاریخی برگرفته از سیره و دیگر اطلاعات اخذ شده از منابع دیگر به منظور وضع یک روایت تاریخی همگرا اقدام شد. در قرنهای سوم و چهارم کتابهای تاریخی کاملی تألیف شد که حوادث تاریخ را از ابتدای خلقت آدم و آفرینش جهان تا روزگار تألیف در بر می‌گرفت، مثل *تاریخ یعقوبی* (۲۸۲ ه)، *تاریخ‌الامم و الملوک* محمدبن‌جریر طبری

---

۱. متز، *همان*، ۱/۴۳۴-۴۳۸.

(۳۱۰ ه)، *تاریخ* قرطبی (۳۶۶ ه)، تاریخ سعیدبن‌بطریق (۳۱۷ ه)، *مروج‌الذهب و معادن‌الجوهر* مسعودی (۳۴۵ ه) و *تجارب‌الامم* ابن مسکویه (۴۲۱ ه).[۱]

پس از این کتابهای تاریخی خاص یک منطقه یا یک شهر یا یک مکان پدید آمد. از جمله: *تاریخ فضائل مصر و اخبارها* نوشتهٔ حسین‌بن‌زولاق (۳۸۶ ه) که تاریخ این منطقه را از دوره‌های نخست در بر می‌گرفت؛ *تاریخ‌الدیارات* ابن زیاد دیلمی (۳۸۸ ه) که تاریخ عراق، موصل، سوریه، جزیره و مصر است؛ و *تاریخ مسبحی* (۴۲۰ ه) دربارهٔ مصر.

چنان‌که کتابهای تخصصی‌تر هم دربارهٔ تاریخ یک شهر معین نوشته شد. ازرقی (۲۴۴ ه) *تاریخ* مکه، و نرشخی (۳۳۰ ه) *تاریخ بخارا*، و مافرّوخی *تاریخ اصفهان*، و یزداوی *تاریخ طبرستان*، و خطیب بغدادی (۴۶۳ ه) *تاریخ بغداد*، و ابن عساکر (۵۷۱ ه) *تاریخ دمشق* را نوشتند. کتابهایی نیز در تاریخ دولتها، پادشاهان و زندگانی آنان پدید آمد، همانند *تاریخ* یمینی ابونصر عتبی (۴۲۸ ه) دربارهٔ زندگانی سلطان محمود غزنوی.[۲]

تألیف فرهنگنامه‌های تاریخی و شرح و تعلیق بر کتابهای تاریخی ادامه یافت. ابن قلانسی (۵۵۵ ه) *ذیل تاریخ دمشق* را نوشت. *تکمله تاریخ* صابی یک دوره طولانی از تاریخ جهان اسلام ما بین سالهای ۳۶۰ تا ۵۵۵ هجری را در بر گرفت.

پس از این منتظم ابن جوزی (۵۹۷ ه) و *کامل* ابن اثیر (۶۳۰ ه) پدید آمد. این دو کتاب دو منبع مهم و مفصل تاریخ اسلام است که در چندین جلد نوشته شده است. روش تدوین سالشماری است. بدین ترتیب که حوادث یک سال را با ذکر وفات بزرگانی که در آن سال درگذشته‌اند، آورده است. در کنار آن باید از *تاریخ سمعانی* (۵۶۲ ه) و ابن عبری (۶۸۵ ه) و ... یاد کرد.[۳]

---

۱. متز، *همان*، ۳۵۹/۱؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۵۰/۳؛ ۵۶۲-۵۵۱/۴.
۲. زیدان، *همان*، ۱۰۰-۹۷/۲؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۵۶۷-۵۶۴/۴.
۳. ابن اثیر، *همان*، ۱۵-۹/۱؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۵۶۰-۵۵۹/۴.

در عصر سلجوقی کتابهای تراجم و شرح حال پدید آمد. قفطی *تاریخ‌الحکماء*، و ابن ابی اصیبعه (۶۶۹ ه) *طبقات‌الاطباء*، و محمد عوفی *لباب‌الالباب* را نوشت. ابن خلکان (۶۸۱ ه) *وفیات‌الاعیان* و ابن شاکر کتبی (۷۶۴ ه) تتمۀ آن را تحت عنوان *فوات‌الوفیات* نوشت و صفدی (۷۶۴ ه) *الوافی بالوفیات* را نگاشت. شایسته اشاره است که تألیفات مسلمانان در باب تاریخ بیش از ۱۳۰۰ عنوان است.[۱]

۲. جغرافیا

نخستین انگیزه تألیف در موضوع جغرافیا، گسترش قلمرو تجارت در عصر اول عباسی و ارتباط شهر بغداد به عنوان پایتخت خلافت از طریق زمین و دریا با دورترین نقاط معمور بود. ساخت راهها، و تلاش دولت برای سلامت و امنیت طرق که موجب تسهیل سفر و جهانگردی پژوهشگران و کاشفان گردید، به این امر کمک شایانی کرد. ابن‌خردادبه ایرانی در قرن سوم هجری کتاب *المسالک و الممالک* را نوشت. این کتاب راهنمای مسافرت دریایی از مصبّ رودخانۀ دجله به خلیج فارس تا هند و چین است. یعقوبی (۲۸۲ ه) کتاب *البلدان*، ابن رسته (۲۹۰ ه) *الاعلاق‌النفیسة*، ابن فقیه همدانی (۳۳۴ ه) کتاب *صفة جزیرة‌العرب*، اصطخری کتابهای *الاقالیم*، و *المسالک والممالک*، ابن حوقل (۳۸۰ ه) *صورة‌الارض*، و مقدسی (۳۷۸ ه) *احسن التقاسیم فی معرفة‌الاقالیم* را در باب جغرافیا نوشت. ابن فضلان به سال ۳۰۹ هجری *سفرنامه* خود را تحریر کرد. *سفرنامه* ناصرخسرو (۴۸۱ ه) گزارش سفر وی به مناطق مختلف جهان اسلام است. نگارش سفرنامه‌ها تداوم یافت. ابن جبیر (۶۱۴ ه) *سفرنامه* خود را، که از سال ۵۷۸ هجری شروع و سه بار تکرار شد، نوشت. لازم است یادآوری شود که غالب این کتابهای جغرافیایی پس از انجام سفرهای طولانی و سخت مؤلفان به

---

۱. ابن خلکان، *همان*، ۱۲/۱ـ۴؛ زیدان، *همان*، ۱۰۲/۲.

مناطق معمور و معروف آن زمان نوشته شده است.[۱]

پس از این، تألیف کتابهای جغرافیایی دربارهٔ شهرها و مکانها آغاز شد. شهاب‌الدین یاقوت حموی (۶۲۶ ه) *معجم‌البلدان*، *مراصدالاطلاع علی اسماءالاماکن و البقاع*، و زکریای قزوینی (۶۸۲ ه) *آثارالبلاد* را نوشت. ادریسی *نزهةالمشتاق فی اختراق‌الآفاق* را نوشت و نقشه جهان را کشید. در نقشهٔ وی هر درجه مساوی ۲۵ فرسخ، و هر فرسخ سه میل بود. بدین ترتیب طول هر درجه ۷۵ میل می‌شود. دوره مؤلفان جغرافیایی در عصر عباسی با ادریسی به پایان می‌رسد. بدین ترتیب مسلمانان میراث عظیم وگرانبهایی ازکتابهای جغرافیا و سفرنامه‌ها به یادگارگذاشتند.[۲]

۳. نجوم، ستاره‌شناسی و ریاضیات

هدف مسلمانان از مطالعه و دانش نجوم و ستاره‌شناسی تفسیر علمی و مطابق با واقع آیات قرآنی دربارهٔ خورشید، ماه و ستارگان بود. از آنجا که ملتهای پیشین همچون یونانیان، هندیان، ایرانیان، کلدانیان و سریانیان در این علوم میراث غنی داشتند، کتابهای آنان را به عربی ترجمه کردند. مسلمانان در عصر عباسی با تأسیس رصدخانه‌هایی در بغداد، دمشق و کوه‌المقطم در نزدیکی قاهره به مرحله تطبیق عملی وارد شدند. علاوه بر رصدخانه دینوری در اصفهان باید از رصدخانه‌های انطاکیه، مراغه و سمرقند نیز یاد شود.[۳]

در روزگار منصور و مأمون شمار بسیاری منجم و ستاره‌شناس وجود داشت، از جمله: ماشاءالله میشی یهودی، ابوسهل فضل‌بن‌نوبخت و محمدبن‌موسی خوارزمی. اینان کتابهایی در ساخت و نیز کار با اسطرلاب نوشتند. ابواسحق ابراهیم‌بن‌حبیب فزاری و محمدبن‌عمربن‌فرخان از نخستین کسانی بودند که به این

---

۱. مقدسی، *همان*، ۳ـ۹، ۴۳ـ۴۵؛ ابن حوقل، *همان*، ۹ـ۱۱؛ *رحلةابن‌فضلان*، ۱۱ـ۳۰؛ ناصرخسرو، *همان*، ۵ـ۳۲؛ متز، *همان*، ۲/۷ـ۱۸.

۲. بروکلمان، *همان*، ۴/۲۳۱ـ۲۵۶؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴/۵۸۶ـ۵۸۸.

۳. بروکلمان، *همان*، ۴/۲۸۰ـ۲۵۶؛ الدّفاع، *العلوم‌البحتة ...*، ۳۴۵ـ۳۴۷.

دانش پرداختند و درباره کار با اسطرلاب مسطح کتاب نوشتند. سِندبن‌علی و یحیی‌بن‌منصور در روزگار مأمون به رصد ستارگان مشغول بودند.[1]

نام ابومعشربن‌جعفر بلخی معروف به ابومعشر فلکی (۲۷۲ ه) در زمینه مطالعه ستارگان، اثبات علوم، هیئت و منازل ماه مشهور است. او در این رشته کتابهایی نوشت. ابوعبدالله محمدبن‌جابر حرّانی بتّانی صابی (۳۲۹ ه) معروف به نجّامه، کارهای بسیاری در رصد ستارگان، شناخت مطالع بروج، و اوقات فصول، و اتصالات خورشید و ماه داشت. ابونصر حسن‌بن‌علی منجّم قمی (۳۵۷ ه) محمدبن رحیق‌بن‌عبدالکریم (۴۰۰ ه) و ابوریحان بیرونی (۴۴۰ ه) کتابهایی در ستاره‌شناسی و نجوم دارند. ابوعلی‌بن‌حسین صوفی (۵۱۳ ه) ارجوزه‌ای درباره صورتهای ثابت ستارگان سرود. شایسته اشاره است که بروکلمان نام بیش از ۳۷ نفر از پژوهشگران در زمینهٔ ستاره‌شناسی و نجوم را که دهها کتاب از خود به جای گذاشته‌اند، برده است. برخی از این کتابها به چاپ رسیده و بخشی هنوز به صورت خطی در کتابخانه‌های عربی و خارجی نگهداری می‌شود.[2]

در ریاضیات می‌توان قرن سوم و چهارم هجری را عصر زرّین دانش ریاضی دانست، زیرا اندیشمندان مسلمان در این رشته نتایج خوبی به دست آوردند، از جمله محمدبن‌موسی خوارزمی (۲۳۲ ه) که در بیت‌الحکمه مأمون کار می‌کرد و به واسطهٔ کتابهای جبر، و *حساب* شهرت جهانی دارد. این دو کتاب به لاتین ترجمه شد و «تا عصر رنسانس همواره متن و اساس علم حساب بود».[3] معروف‌ترین ریاضیدان قرن سوم هجری ثابت‌بن‌قرّه حرّانی صابی (۲۸۸ ه) است. او آثاری از ارشمیدس، اقلیدس، اوطوقیوس، بطلمیوس و ارسطو را ترجمه کرد و کتابهایی نیز

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۳۲ـ۳۳۶؛ ابن خلکان، *همان*، ۱/۳۱۰ـ۳۱۱؛ بروکلمان، *همان*، ۴/۱۹۸ـ۲۱۳.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۳۸؛ ابن خلکان، *همان*، ۴/۲۵۰ـ۲۵۲؛ بروکلمان، *همان*، ۴/۱۵۹ـ۲۲۹؛ الدّفاع، *همان*، ۳۶۵.

۳. بروکلمان، *همان*، ۴/۱۶۲ـ۱۶۳.

درباره مساحت اجسام و اعداد متحاب[1]، و تصحیح مسائل جبر از طریق براهین هندسی و مساحت اشکال مسطّح، و مجسّم و رساله‌ای درباره اعداد، و استخراج مسائل هندسی نوشت. فرزندش سنان‌بن‌ثابت (۳۳۱ ه) و فرزند وی ابراهیم‌بن‌سنان (۳۳۵ ه) کتابهایی در هندسه و ریاضیات نوشتند. نام دانشمندان دیگری هم در این رشته معروف شد، از جمله: احمدبن‌ابراهیم اقلیدسی (۳۴۱ ه)، عبدالرحمن‌بن‌یمن القس (۳۵۹ ه)، و ابوبکر محمدبن‌حسین کرجی (۴۰۷ ه). آنان کتابهایی در هندسه و حساب تألیف کردند.[2]

مسلمانان در جهان ریاضی اعداد عربی را به یادگار گذاشتند که هنوز در اروپا و مغرب عربی استفاده می‌شود. چنان‌که صفر را نیز که یک ابداع هندی است، به‌کار بردند و آن را متحول کردند. مسلمانان مطالعات و بررسیهای خود را درباره شکل ارقام بر اساس نظریه زاویه استوار کردند، چه هر یک از رقمهای ۲، ۳، ۴ و ۵ عددی از زوایا دارد که برابر با رقم آن است. در آثاری که درباره ریاضیات نوشته شده نام کتابهای خطی بیش از ۲۸ دانشمند ریاضیدان عصر عباسی آمده است. برخی از این کتابها به زبانهای مختلف اروپایی ترجمه شده است.[3]

در فیزیک ابن‌هیثم (۴۳۰ ه) در کنار تلاشهای خود در زمینه ریاضیات، مطالعات و تألیفات مهمی در دانش بصریات و شکست نور داشت. عبدالرحمن خازنی (۵۵۰ ه) ضمن ارائه نظریه‌های میل (گرانش)، انحراف و انعکاس (بازتاب نور)، ابداعاتی در دو شاخه: دینامیک و علم سیّالات ساکن داشت.[4]

---

۱. عددهای متحاب: هر دو عددی که جمله جزوهای یکی از ایشان عدد دیگر باشد و جمله جزوهای دیگری چند عدد نخستین بود، ایشان را متحاب خوانند؛ یعنی: همدیگر را دوست دارند. بیرونی، *التفهیم*، ۳۵. به نقل از: *لغتنامه دهخدا*.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۳۱؛ بروکلمان، *همان*، ۴/۱۸۰ـ۱۹۴؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۹۸/۳.

۳. بروکلمان، *همان*، ۴/۱۸۰ـ۱۹۴؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۳۹۷ـ۳۹۸؛ ۴/۵۳۱؛ الدّفاع، *همان*، ۱۰۴ـ۱۱۱.

۴. الدّفاع، *همان*، ۳۱۴ـ۳۳۲؛ ابن‌الندیم، *همان*، ۴۲۱.

۴. کیمیا و گیاه‌شناسی

منظور ازکیمیای عرب در عصر عباسی ساخت طلا و نقره از فلزات دیگر است. هر چند مصریان، هندیان و یونانیان قدیم این علم را شناختند، اما مسلمانان با استفاده از تجربیات علمی و عملی تطبیقی، و عملیات آزمایشگاهی همچون تقطیر، گداختن یا ذوب فلزات، و تصعید از راه تبخیر، تکلیس، اکسیداسیون و تصفیه، کیمیا را متحول کردند.[۱]

مواد شیمیایی چندی در عصر عباسی ساخته شد، برای مثال: اسید نیتریک، اسید نیتروهیدرولیک، زیت‌الزاج (اسید کبریتیک)، سنگ جهنم (نیترات نقره)، نمک باروت (کربنات پتاسیم)، زاج سبز، شنگرف و ... این مواد و ترکیبات شیمیایی را جابربن‌حیّان درست کرد.[۲]

هنوز در زبان علمی غرب واژه‌ها و مصطلحات شیمیایی عربی وجود دارد، از جمله: صابون، کحل، زرنیخ، قصدیر (قلع)، امبیق، قرمز، نفت، قلیایی، نیل، گاز، زعفران، توتیا، اکسیر، کبریت و ... .[۳]

بر حسب تسلسل تاریخی افراد زیر در کیمیا کار کرده‌اند: خالدبن‌یزیدبن معاویه (۸۵ ه) که درکنار پزشکی و ستاره‌شناسی از دانشمندان مکتب اسکندریه در کیمیا یاری گرفت و آنان را به شام آورد، از جمله: مریانوس راهب و اسطیفانوس. خالد کتاب *الحرارات*، و کتاب *الرحمة* را در این علم نوشت. او منظومه‌ای در کیمیا دارد. اسامی تألیفات وی در میراث عربی حفظ شده است.[۴]

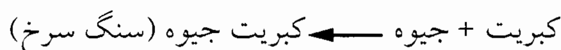
امام جعفر صادق (۱۴۸ ه) استاد کیمیا به شمار می‌رود. پانصد رساله در این علم به آن حضرت نسبت داده و اعلام نموده‌اند که در این رشته تحقیق و عمل کرد و به اکسیر اعتقاد داشت. جابربن‌حیان (۱۹۷ ه) نزد او درس خواند و به برمکیان

---

۱. الدّفاع، *اسهام‌العرب و المسلمین فی الکیمیا*، ۲۵ـ۴۴، ۷۳ـ۷۴.
۲. الدّفاع، *همان*، ۱۲۹ـ۱۳۱.   ۳. *همان*، ۷۷.
۴. ابن‌الندیم، *همان*، ۴۱۹.

نزدیک شد، اما به سبب همین دانش در محرومیت و پنهانی زندگی کرد. جابر کیمیا را بر اساس تجربه و استنتاج استوار کرد. اروپاییان او را به نام Greber می‌شناسند و بیش از پنج قرن از تألیفات او استفاده می‌کردند.[۱]

جابر آزمایشگاهی در کوفه داشت و کیمیا که پیش از این صنعت نامیده می‌شد، از زمان وی بدین نام خوانده شد. هنگامی که طلا، شاه فلزات، را ذوب می‌کرد، به آب شاهی دست یافت. این آب مخلوطی است از اسید کلورید و اسید نیتریک. او ماده شنگرف را از طریق حرارت به دست آورد و معادله شیمیایی زیر را برای آن نوشت:


کبریت + جیوه ⟵ کبریت جیوه (سنگ سرخ)

بروکلمان ۹۱ تألیف از وی نام برده، در حالی که ابن‌الندیم ۱۱۲ عنوان کتاب در کیمیا، حیوان، موازین، محلولها، صنعت، اکسیر طلا، احتراق، قلع، آهن، مس، نقره، طلا و سموم از او شمارش کرده است.[۲]

پس از جابربن‌حیان دانشمندان دیگری در کیمیا ظهور کردند، از جمله: محمد بن زکریای رازی (۳۲۰ ه‍/۹۳۲ م) که پزشکی و کیمیا را با هم جمع کرد. او کتابی در منافع اغذیه، و کتابی در کیمیا به نام *سرالاسرار* دارد. در این کتاب از داروها، آلات، تجارب، فلزات و املاح سخن گفته است. ۱۸۱ اثر دیگر نیز در پزشکی و کیمیا دارد. در نیمه دوم قرن چهارم هجری یک دانشمند کیمیایی دیگر نامبردار است: محمد بن اُمیل تمیمی. احمد مجریطی (۳۹۸ ه‍/۱۰۰۸ م)، ابن سینا (۴۲۸ ه‍/۱۰۳۶ م)، حسین طغرایی (۵۱۵ ه‍/۱۱۲۱ م) و ابوالقاسم عراقی (۵۸۰ ه‍/۱۱۸۴ م) نیز کسانی هستند که از آنان در علم کیمیا یاد شده است.[۳]

اصل ملاحظه علمی و مراقبت محیط در تکوین دانش گیاه‌شناسی مسلمانان

---

۱. هاشم الحسنی، *مجلة الایمان*، شماره ۱-۲، ص ۳۹-۴۱؛ الدّفاع، *همان*، ۱۱۱-۱۱۷؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۲/۳۵۲.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۴۲۱-۴۲۳؛ بروکلمان، *همان*، ۴/۳۰۸-۳۱۷؛ الدّفاع، *همان*، ۱۳۵-۱۴۲.

۳. ابن‌الندیم، *همان*، ۴۲۳-۴۲۴؛ بروکلمان، *همان*، ۴/۳۱۷؛ الدّفاع، *همان*، ۱۶۴-۱۹۷، ۲۶۱.

نقش به‌سزایی داشت. گیاه‌شناسان مسلمان تکثیر گیاه، اصول و انواع آن، و تولیدات گیاهی، و تحول در زراعت و درختکاری را با استفاده از دانش عالمان یونانی مقیم دانشگاه اسکندریه، و از طریق رابطه تجاری با هند و آوردن درخت از مناطق دوردست، و کاشت و تکثیر آن در مناطق اسلامی، مورد مطالعه و پژوهش قرار دادند. آنان با استخراج مواد طبی، صنعت داروسازی از گیاهان را به پیش بردند.[۱]

احمدبن‌وحشیه (۱۸۳ ه‍/۸۰۰ م) مؤلف کتاب *الفلاحة النبطية*، نخستین نویسنده در موضوع زراعت است. علاوه بر این دهها نفر دیگر از گیاه‌شناسان مسلمان در این رشته کتاب نوشته‌اند. ابوحنیفه دینوری (۲۸۱ ه‍ / ۸۹۴ م) یک گیاه‌شناس به شمار می‌رود و کتابی در شناخت گیاهان دارد. ابوبکر محمدبن‌زکریای رازی هم همانند اوست. وی یک پزشک بود و بیماران خود را با داروهای گیاهی درمان می‌کرد. ابن‌سینای فیلسوف هم یکی از گیاه‌شناسان بزرگ است. او همت خود را صرف گیاهان دارویی کرد و به مقایسه ریشه، برگ، گل و میوه گیاهان پرداخت و انواع، اجناس و محل رویش هر کدام را معین کرد. ابن‌سینا نظریه‌هایی درباره تولیدمثل گیاهان درکتاب *شفاء* آورده است.

ابن جلجل اندلسی (۳۹۹ ه‍/۱۰۰۹ م) یکی دیگر از گیاه‌شناسان است. شریف ادریسی (۵۶۰ ه‍/۱۱۶۵ م) نیز همانند او گیاه‌شناس بود. او از توانایی خود در علم جغرافیا برای گیاه‌شناسی استفاده کرد و کتابی جامع در طبقه‌بندی انواع گیاهان نوشت. یکی دیگر از گیاه‌شناسان اندلس، احمدبن‌محمد غافقی (۵۶۰ ه‍/ ۱۱۶۵ م) صاحب کتاب *الادوية المفردة* است.

در بغداد نیز عبداللطیف بغدادی (۵۵۷ ه‍/۱۱۶۱ م) یک دانشمند گیاه‌شناس بود. او کتابهایی درباره گیاهان داشت، از جمله کتابهای وی، کتاب *النخل* است. در صور، رشیدالدین‌بن‌علی صوری (۶۳۹ ه‍/۱۲۴۱ م) به عنوان گیاه‌شناس ظهور کرد. او توانایی ویژه‌ای در بحث از گیاهان و علفها داشت.[۲]

---

۱. الدّفاع، *اسهام علماء العرب و المسلمين فی علم النبات*، ۱۰-۴۰.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۸۶، ۳۷۲؛ ابن اثیر، *همان*، ۵۴۲/۹؛ بروکلمان، *همان*، ۳۱۹-۳۲۳؛ الدّفاع، *همان*، ۷۰-۷۵، ۱۴۱-۱۴۲، ۱۹۱-۱۹۲، ۲۰۰-۲۰۲، ۲۳۰-۲۳۲.

۵. پزشکی و داروسازی

مسلمانان در پزشکی از یونانیان، ایرانیان، رومیان و هندیان استفاده کردند. این استفاده در عصر عباسی از طریق خود خلفا انجام شد. منصور چند پزشک هندی را برای معالجه بیماریهای گوارشی خود به بغداد آورد. در دوره هارون جرجیس‌بن‌بختشیوع در تشخیص بیماریهای عصبی، یوحنابن‌ماسویه، میخائیل، و حنین‌بن‌اسحق (۲۶۵ هـ/۸۷۴ م) پزشکان معروف عصر بودند. حنین به درخواست واثق خلیفه (۲۳۲ هـ) مقالاتی درباره غذا، دارو، اعضای بدن، خصوصاً اجزاء دستگاه گوارش نوشت. او مقالات خود را با تشریح دندانها آغاز کرد. لازم است به این نکته اشاره کنیم که خلفای عباسی در عصر اول خلافت خود به تأسیس مدارس پزشکی و راه‌اندازی بیمارستانها، و برگزاری سمینارهای پزشکی در موسم حج اهتمام ورزیدند. در این سمینارها دانشمندان به ارائه تحقیقات خود در زمینه‌های پزشکی و گیاهان دارویی می‌پرداختند.

در واقع بخش بسیاری از کتابهای پزشکی از یونانی و سریانی به زبان عربی ترجمه شد. حنین‌بن‌اسحق (۲۹۸ هـ) نقش مهمی در این ترجمه‌ها داشت.[۱]

شماری از پزشکان در قرن چهارم هجری شهرت یافتند، از جمله ابوسعید سنان‌بن‌ثابت‌بن‌قره (۳۳۱ هـ) و فرزندش ابراهیم (۳۳۶ هـ). سنان‌بن‌ثابت مأمور شد پیش از صدور جواز اشتغال به طبابت، از پزشکان بغداد امتحان بگیرد. این امتحان هنگامی مطرح شد که در اثر اهمال‌کاری یکی از پزشکان، یک بیمار جان خود را از دست داد. از جمله تدابیر اتخاذ شده در امور پزشکی این بود که همهٔ پزشکان موظف بودند مطابق دستورالعمل صادره از سوی مقامات، یک نسخه از داروهای تجویز شده به هر بیمار را نزد خود بایگانی کنند. هر یک از پزشکان در یک رشته متخصص بودند؛ برای مثال در جراحی، شکسته‌بندی، حجامت و رگ‌زنی،

---

۱. مسعودی، *همان*، ۴/۷۷ـ۸۳؛ ابن‌الندیم، *همان*، ۳۴۶ـ۳۵۶؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۳۸۶؛ الدّفاع، *اعلام‌العرب*، ۷ـ۲۰، ۶۵ـ۷۰.

داغ کردن و درمان سرپایی بیماران و ... . در واقع برخی از اعلام پزشکی در عصر عباسی به شهرت تاریخی رسیدند، از جمله محمدبن‌زکریای رازی که حدود ۶۰ کتاب در طب نوشت. یکی از کتابهای او *المنصوری فی الطب*، نام دارد که رساله مختصر علمی-کاربردی است. رازی چند بیمارستان را اداره کرد. از وی چند قاعده پزشکی به جای مانده است. او می‌گفت: «تا می‌توانی با غذا مداواکنی، دارو تجویز نکن و تا می‌توانی با داروی مفرد معالجه کنی، داروی مرکب تجویز نکن.»، «در ابتدای بیماری و پیش از آنکه توانت را از دست بدهی، خود را معالجه کن.» یکی دیگر از پزشکان معروف علی‌بن‌عباس مجوسی (۳۸۴ ه) صاحب کتاب *کامل الصناعة* در طب بود. در این کتاب راه درمان بسیاری از بیماریها از جمله آبله بیان شده است. پزشک مشهور دیگر عصر عباسی، ابن‌سینای فیلسوف (۴۲۸ ه) است که چندین کتاب در پزشکی دارد. از جمله *قانون* که بیش از شش قرن در دانشگاههای جهان تدریس می‌شد. دیگر پزشک نابغه این دوره، هبةالله‌بن‌علی‌بن‌ملکابن‌ابی الغنائم بغدادی (۵۶۰ ه) است که از همه جهان برای معالجه نزد او می‌آمدند. خاندان بنی زهر اندلسی و موفق‌الدین بغدادی نیز از پزشکان قرن ششم هجری بوده‌اند.[1]

خلافت فاطمی هم به طب اهمیت فوق‌العاده می‌داد. دولت مبالغ هنگفت و سرشار به پزشکان می‌داد. بیمارستانهایی تأسیس کردند که در حکم دانشکده‌های عملی برای پزشکان جدید بود تا در آنجا آموخته‌های نظری خود را تکمیل نمایند و در رشته‌های مختلف بیماریهای داخلی و جراحی، به مداوای بیماران می‌پرداختند؛ از جمله شرایط پزشکان متخصص این بود که علاوه بر مهارت در تخصص پزشکی می‌بایست به فلسفه و زبانهای غیرعربی همچون یونانی و سریانی اشراف کامل داشته باشند. از جمله پزشکان عصر فاطمی علی‌بن‌رضوان و موسی‌بن‌عازار را می‌توان نام برد.

در دولت ایوبی، عبدالله‌بن‌احمد در پزشکی شهرت یافت. او در اندلس

---

۱. ابن خلکان، *همان*، ۱۱۹/۵؛ الدّفاع، *همان*، ۱۶۸-۱۹۸.

متولد شد و در سال ۶۴۶ هجری در دمشق درگذشت. علاءالدین‌بن‌علی دمشقی، فقیه، محدث و منطقی هم از پزشکان عصر ایوبی است که در سال ۶۸۷ هجری درگذشت. او به گردش خون در بدن انسان اشاره کرد. از منابع به دست می‌آید که امام جعفر صادق (ع) در حدیثی که به شاگردش مفضّل‌بن‌عمر کوفی املا کرد، به گردش خون توجه داده بود.[۱] مباحث بسیاری در طب هست که گویای نقش امام صادق (ع) در این علم است. در مغرب و اندلس ابوالقاسم زهراوی (۴۰۴ هـ/۱۰۱۳ م) از جرّاحان بزرگ عصر به شمار می‌رفت. او چندین کتاب در پزشکی نوشت، از جمله: کتاب *التصریف*. از همه جهان بیماران و پزشکان برای درمان و آموختن پزشکی نزد او می‌آمدند.[۲]

آنچه لازم است مورد توجه و دقت‌نظر قرار گیرد، تأسیس مدارس و برگزاری سمینارهای پزشکی در موسم حج در عصر عباسی است. در این دوره مدیر بیمارستان را اگر سریانی بود، ساعور می‌نامیدند. این واژه در سریانی به کسی اطلاق می‌شود که به وضعیت بیماران رسیدگی می‌کند. اگر مدیر بیمارستان مسلمان بود، او را رئیس الاطباء (رئیس پزشکان) می‌نامیدند. وظیفه او نظارت بر کار پزشکان و صدور جواز طبابت بود. عنایت و توجه به بیمارستانها موجب شد که به تزئینات و نقاشی آن اهمیت بسیاری داده شود. در بیمارستانها داروخانه هم وجود داشت. در بیمارستان فواره آب درست کردند و درختان گل و میوه کاشتند، و لباسهای پشمی، کتانی و ابریشم بر تن بیماران پوشانیدند. خلفای مرابطین در شهر مراکش هر جمعه برای احوالپرسی و اطمینان از رسیدگی به وضع بیماران به ملاقات آنان می‌رفتند. علاوه بر این مدیریت بیمارستان نیز در رسیدگی به وضع بیماران عنایت ویژه داشت.[۳]

---

۱. *بحارالانوار*، ۶۰/۳-۷۵.

۲. بروکلمان، *همان*، ۳۰۰/۴-۳۰۳؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۹۴/۳؛ الرفاعی، *مجلة‌الاضواء*، شماره ۲۰-۲۱؛ ۵۲۸-۵۳۰؛ قراغولی، *مجلة‌الایمان*، شماره ۱-۲، ۱۳۰-۱۴۷.

۳. ابن جوزی، *همان*، ۱۴۶/۶، ۱۷۴، ۳۱۴، ۳۲۰-۳۲۲؛ ۱۱۲/۷-۱۱۳، ۱۰۱/۸، ۱۴۵، ۲۵۱؛ ۱۱۳/۹، ۲۷۳؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۸۷/۳-۳۸۹.

مصریان، بابلیان، مردم چین، هند و یونان در تهیهٔ دارو و تأسیس علم داروسازی بر مسلمانان سبقت داشتند. در میان این اقوام پزشک، داروساز بود، و داروساز پزشک. مسلمانان در زمینه پیشرفت و تحول داروسازی، و جداسازی آن از پزشکی اقدام کردند و دکانهایی برای فروش انواع داروها اختصاص دادند.

شمار بسیاری از دانشمندان و پژوهشگران مسلمان به دانش داروسازی پرداختند. حنین‌بن‌اسحق کتاب *اعشاب* (گیاهان) را ترجمه کرد. ابن ربن طبری (۲۳۵ هـ/۸۵۰ م) کتاب *فردوس‌الحکمه* را نوشت و درباره کاربرد دارو سخن گفت. کندی فیلسوف نیز کتابهایی درباره خوراک و داروهای مهلک، و ادویه شفابخش و سموم نوشت. محمدبن‌زکریای رازی خواستار آن شد که داروسازی را یک علم جداگانه از پزشکی به شمار آورند و علم مشترک بین کیمیا و پزشکی بدانند. او استعمال داروهای ملیّن را وارد علم داروسازی کرد و انواع فتیله را اختراع نمود. رازی چندین کتاب در باب سموم، غذاها و داروها نوشته است.[1]

ابوالحسن علی‌بن‌عباس مجوسی در کتاب *کامل الصناعة*، تأثیر دارو بر جسم انسان را تشریح کرده است. ابن جزّار (۳۴۵ هـ/۱۰۰۵ م) کتاب *الادویة‌المفردة و المرکب* را در قیروان نوشت. ابن سینا در کتاب *قانون* چگونگی و روش ترکیب ادویه و تهیه دارو را توضیح داده است. ابوریحان بیرونی کتاب *الصیدنة فی الطب* را در داروسازی نوشت. ابن باجه کتاب *الادویه* جالینوس را شرح کرد. ابن التلمیذ بغدادی (۵۶۰ هـ/۱۱۶۴ م) کتاب *الادویة‌البیمارستانیه* و غافقی کتاب *الادویة‌المفردة* را نوشت. ابن میمون (۶۰۱ هـ/۱۲۰۴ م) کار اسلاف خود را ادامه داد و اسامی داروها را شرح کرد. ابن بیطار (۶۴۶ هـ/۱۲۴۹ م) نزدیک به ۱۴۰۰ نوع داروهای گیاهی، حیوانی و معدنی را شرح داد. همهٔ اینها نشان‌دهنده تداوم پژوهشهای مربوط به داروسازی در عصر عباسی است.[2]

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۱۵ـ۳۱۸؛ الدّفاع، *اسهام‌العرب و المسلمین فی الصیدلة*، ۲۵ـ۲۶، ۱۵۷، ۱۶۰ـ۱۶۳، ۱۶۹، ۱۸۰، ۱۸۸.

۲. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۳۸۸ـ۳۹۴؛ ۴/۵۲۰ـ۵۲۳؛ الدّفاع، *همان*، ۱۹۴، ۲۵۷، ۲۷۳، ۳۱۴، ۳۳۵، ۳۵۳، ۳۶۳، ۳۸۵، ۳۹۹.

ج) نهضت فلسفی

فلسفه همچون ادبیات زاییده فکر عرب نبود. مردم عرب فلسفه را از طریق اقوام یونانی، ایرانی، رومی و هندی شناختند. آنان کتابهای اقوام مذکور را به زبان عربی ترجمه کردند، اما در رواج آن مشارکت ورزیدند و دستاوردهای تازه‌ای که با فضای فکری اسلامی مناسبت و سازگاری داشت، به ارمغان آوردند.

در واقع ترجمه کتابهای فلسفی تکه‌تکه آغاز شد. اقدامات اولیه توسط خالد بن یزید اموی صورت گرفت. سپس در عصر عباسی و در دورهٔ مأمون ترجمه منظم متون فلسفی انجام شد. در نهایت نیز مطالعات فلسفی با ژرفا و نگرش عمیق‌تر به مسائل رواج یافت. بدین ترتیب مسلمانان فلسفه یونان را ترویج کردند و بر آن شرح نوشتند و دیدگاهها و نظریات تازه‌ای ارائه دادند.

در ابتدا مباحث فلسفی با ستاره‌شناسی، نجوم، ریاضیات، کیمیا و علوم طبیعی ممزوج بود. کم کم از این علوم جدا شد و حجم و ابعاد فلسفی محض به خود گرفت. در عین حال موضوعات و ابعاد سایر علوم را نیز محدود کرد.[۱]

آثار فلسفی در ابتدا با علم کلام توأم بود. در جامعه عباسی افکاری پیرامون مسائل عقیدتی همچون خداوند، صفات پروردگار مثل عدل، آزادی انسان، جبر و اختیار مطرح و برانگیخته می‌شد که ناشی از القائات پیروان ادیان مختلف همچون یهودیت، مسیحیت و آیین وثنی (دوگانه‌پرستی) بود. فلسفه در مناقشه‌های گسترده و عمیق پیروان ادیان و مسلمانان درباره این موضوعات به یاری آنان آمد. در اثر این مناقشات دانش جدیدی در میان مسلمانان به وجود آمد. این دانش جدید، علم کلام نام گرفت. دانشمند دینی که به فلسفه می‌پرداخت، به تعالیم دینی معتقد بود و می‌کوشید عقاید دینی را از راه براهین فلسفی به‌گونه عقلی اثبات کند. در حالی که فلاسفه بدون پشتوانه ایمانی به مناقشه این موضوعات می‌پرداختند. همین امر موجب اختلاف دانشمندان دینی و فلاسفه شد. کندی و فارابی نخستین فیلسوفان مسلمان بودند. فارابی به فلسفه از یک منظر کلی و گسترده نگریست. او کتابهایی

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۰۳-۳۲۲، ۳۳۱-۳۴۰.

نوشت و به تصحیح اشتباهات کسانی پرداخت که پیش از او به هنگام در هم آمیختن آراء ارسطو و افلاطون مرتکب شدند. فارابی آراء هر فیلسوف را به طور کامل و جداگانه شرح کرد. او در فلسفه اجتماعی خود از ارسطو متأثر بود که انسان را مدنی بالطبع می‌داند. با این حال فارابی از اسلام فاصله نگرفت بلکه اسلام در کنار فلسفه یونانی و ابداعات شخصی وی، همچون یکی از سرچشمه‌های فلسفه او باقی ماند. فارابی وجود را به دو نوع تقسیم کرد: واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، زیرا همه چیز از خدای واجب‌الوجود، و خدای واحد، صادر می‌شود و او منبع فیض وجود دوم یا عقل اول است. پس از عقل اول هشت عقل دیگر وجود دارد که همان عقول هشتگانه افلاک است. این هشت عقل با عقل اول، که نه عقل می‌شود، ملائکةالسماء (فرشتگان آسمان) نامیده می‌شوند.

این عقول در همدیگر تأثیر گذارند. بدین ترتیب که عقل سابق بر عقل لاحق اثر می‌کند. به همین ترتیب تا به عقل ادنی می‌رسد. این عقل، عقل فعال است و بر عقل انسانی موجود در روی زمین تأثیر می‌گذارد.

فارابی معتقد به آشتی فلسفه و دین بود. او وجود و وجوب نبوت را از طریق فلسفه و ارتباط نبوت با احلام و رؤیا چنان‌که با حدیث زیر مطابقت دارد، ثابت کرد: «نخستین چیزی که وحی با آن آغاز شد، رؤیای صادق بود.» ابن سینا، ابن رشد، برخی از دانشمندان شیعه، اخوان‌الصفا و متصوّفه این نظریه را پذیرفته‌اند.

فارابی نظریه سعادت را از ارسطو اخذ و آن را مورد بحث و پژوهش قرار داد. این نظریه در فلسفه اسلامی تداوم یافت و همواره مورد تحقیق و بررسی ژرف و عمیق بوده است. فارابی معتقد است که سعادت ناشی از عقل، از سعادت ناشی از جسد برتر است. «سعادت آن است که نفس انسان در وجود به حدی از کمال برسد که در قوام خود به ماده محتاج نباشد.»[۱]

یک فیلسوف دیگر در مرتبه فارابی ظهور کرد. او ابوریحان بیرونی است که به

---

۱. بروکلمان، *همان*، ۴/۱۳۶-۱۵۱؛ امین، *همان*، ۳/۲۳۵-۲۵۵؛ شکعة، *معالم‌الحضارة الاسلامية*، ۱۵۰-۱۷۳؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳/۳۸۰-۳۸۶.

تحقیق و پژوهش در میراث دینی، فلسفی، عقیدتی و ریاضیات هند گرایش پیدا کرد. ابوریحان با ابن سینا مکاتبات و نامه‌نگاریهایی داشت و در موضوعات مختلف فلکی، جغرافیایی، فلسفی و حتی ادبی کتاب نوشت.[۱]

فلسفه در دوره ابن سینا به درجه بالایی رسید. این فیلسوف بزرگ پژوهشهای گسترده‌ای در راه آشتی فلسفه یونانی، نوافلاطونی و دیانت اسلامی انجام داد. او دربارهٔ نظریهٔ سعادت بحث کرد و معتقد شد که خیر از مبدع اول بر عالم فیضان می‌کند، اما شر هم درکنار خیر در عالم هستی وجود دارد؛ زیرا خیر از طبیعت وجود است و شر از طبیعت عدم. او در باب لذّات می‌گوید: دو نوع لذّت وجود دارد: لذّات عالیه، و لذّات پست و بی‌مقدار. لذائذ حیوانی از نوع لذائذ مادی پست است و البته که لذّات معنوی برتر و افضل از آن است. بهترین نفوس آن است که از محسوسات بگذرد و به مثالیات تعلق گیرد. این نفوس به سعادت نزدیک‌تر است. این نظر ابن طفیل در داستان فلسفی ابن سینا، «حی‌بن‌یقظان» است. ابن سینا به خلود نفوس فردی معتقد است، چنان‌که فلسفه وی در چندین موضوع با فلسفه ارسطو اختلاف دارد. در این موارد دیدگاه ارسطو با عقیده اسلامی مخالف است. در حالی که «اله» ارسطو جز ذات خود را تعقل نمی‌کند، «اله» ابن سینا هم ذات خود را تعقل می‌کند و هم ماهیات کلیه و جزئیه را.

پس از تداوم و گسترش نهضت فلسفی جنبش تصوف شروع شد که در شخصیت غزالی (۵۰۵ ه‍/۱۱۱۱ م) تجلی کرد. او فلسفه و علوم دینی را با هم خواند و در هر دو رشته کتابهای درجه اول را نوشت که در نوع خود نظیر نداشت. کتاب *احیاءعلوم‌الدین* را تألیف کرد تا مسلمانان را به دین حنیف و صدماتی توجه دهد که در اثر گرایش مردم دیندار به دنیا، بر اسلام وارد شده است. این کتاب در چهار بخش به موضوعاتِ: عبادات، عادات، مهلکات و منجیات پرداخته است. در زمینه فلسفه و موضوع شک، علوم فلسفی (ریاضیات، منطق و طبیعیات)، الهیات و سیاست، آفات فلسفه و طرق صوفیه، و حقیقت نبوت، کتاب *المنقذ من الضلال* را نوشت که از مهمترین آثار علمی او به شمار می‌رود. تألیفات غزالی در فلسفه،

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۵۲۴/۳ـ۵۲۸.

طبیعت و منطق آثار بزرگی در شرق و غرب جهان اسلام بر جای گذاشت. این کتابها در قرن ششم هجری به زبانهای اروپایی ترجمه شد.[۱]

اندلس و شمال افریقا نیز فلسفه اسلامی را شناخت و در رشد و بالندگی آن و نیز تألیف کتابهایی در این زمینه مشارکت کرد. ابن باجه متولد ۵۱۳ هجری کتابهایی چند در ریاضیات و منطق نوشت. او از نظر عزلت و ضیق زندگی، و تأثیرپذیری از ارسطو و آراء فلسفی مربوط به نفس، عقل و هیولا پیرو فارابی، فیلسوف شرق است. در اینجا لازم است از ابن طفیل (۵۸۱ ه‍/۱۱۸۵ م) یاد کنیم که حکمت یونانی و حکمت شرقی را درهم آمیخت و دیدگاهی جدید درباره هستی ارائه داد. او توجه مردم را به وجوب اهتمام‌ورزی به رابطه فرد و جامعه جلب کرد و بر این نکته تأکید ورزید که جامعه از افراد تشکیل می‌شود.[۲]

ابن رشد اندلسی (۵۹۵ ه‍/۱۱۹۸ م) فیلسوف غرب پس از زوال دولت ضدفلسفهٔ مرابطین در شمال افریقا ظهورکرد. ابن طفیل بود که ابن رشد را به زندگی عامه توجه داد و او را در سال ۵۴۸ هجری به امیرابویعقوب یوسف‌بن‌عبدالمؤمن معرفی کرد. ابن رشد از ارسطو متأثر بود و کتابهای او را شرح و با اظهار تأسف از او دفاع کرد که سقراط و افلاطون شناخت دقیقی از منطق خلف خود، ارسطو نداشتند. چنان‌که بر فیلسوفان مسلمان سلف خود همانند فارابی و ابن‌سینا نیز یورش برد. ابن‌رشد کتابهای عدیده‌ای دارد، مثل: *العبارة*، *الخطابة* و *تهافت‌التهافت*.

تفاوت ابن رشد و مزیت وی بر فلاسفه اسلامی در دیدگاه او دربارهٔ جهان و هستی است. او معتقد است که هستی همواره از ازل در حال تغییر و حدوث است. جهان به طورکلی یک وحدت ازلی ضروری است که عدم در مورد آن جایز نیست. اگر یک جهان حادث وجود داشته باشد می‌باید به وجود یک جهان حادث دیگر معتقد شد که از آن نشئت گرفته است و همین طور تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد.

---

۱. بروکلمان، *همان*، ۵۳/۴، ۸۸، ۱۲۹، ۱۵۹؛ *کاهن*، *تاریخ‌العرب*، ۲۲۳ـ۲۲۶؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۵۳۱/۴ـ۵۴۲؛ شاخت، *تراث‌الاسلام*، ۱۹۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۶ـ۲۴۲.

۲. بروکلمان، *همان*، حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۵۳۷/۴ـ۵۴۲.

از این رو ابن رشد معتقد شد که جهان بالضروره از ازل متحرک بوده است، چنانکه به عقول متحرکه هم عقیده داشت و حوادث جهان را به صورت علت و معلول به هم مربوط می‌دانست. در نهایت نیز به فنای همه جزئیات معتقد شد. مطابق این عقیده خلود فردی ناممکن است.

تألیفات ابن رشد در اندلس منتشر شد و در قرن شانزدهم میلادی به اندیشه اروپا راه یافت. بدین ترتیب پیروانی در میان مسلمانان و اروپاییان یافت. در واقع فلاسفه مسلمان وظیفه تحقیق و بحث در امور فلسفی را در قرون وسطی به نمایندگی از همه جهانیان بر عهده گرفتند و یک مرحله طولانی از تاریخ اندیشه بشری را پوشش دادند.[1]

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴/۵۲۴ـ۵۵۰؛ شاخت، *همان*، ۲۶۳؛ کامل الشیبی، *الفکر الشیعی و النزعات الصوفیة*، ۴۲۵ـ۴۳۷.

فصل سوم

ادبیات و هنر در عصر عباسی

علوم محض و تجربی صبغه جهانی و فراگیر دارند؛ چرا که زبان مشترک بین ملتها و اقوام گوناگون‌اند. چنان‌که مقسم مشترک بین همهٔ انسانها در هر جا و از هر نژاد به شمار می‌روند. برخلاف این دانشها، ادبیات و هنر رنگ محیط، جنس، نژاد و زمان را به خود می‌گیرد و آیینه تمام نمای خصوصیات و ویژگیهایی است که نژادها، اقوام و ملل مختلف را از هم جدا و در طول زمان متمایز می‌سازد؛ تا آنجا که ادبیات آشکارا وابستگی خود را به اقوام و ملل، و زبانهای مختلف؛ و هنر، پیوستگی خویش را به زمانها و جوامع نشان می‌دهد؛ بنابراین همچنان که در ابتدای کتاب و به هنگام سخن از فرهنگ و تمدن گفتیم، ادبیات به اشکال مختلف: ادبیات عربی، فرانسوی، چینی و غیره تقسیم می‌شود. همچنین هنر معماری در اشکال معماری یونانی، مصری، رومی، گوتی و اسلامی نمود پیدا می‌کند. این هنرها بر اساس طبیعت و شرایط آب و هوایی و با توجه به هر عصر و دوره شکل می‌گیرد؛ در نتیجه ادبیات و هنر تحت عنوان فرهنگ جای می‌گیرد که خود بخشی از تمدن است؛ زیرا فرهنگ جنبه محلی و منطقه‌ای دارد در حالی که تمدن فراگیر، گسترده و جهانی است.

این سخن متعارف است که دستاوردهای ادبی و تولیدات هنری، تصویر زمان است و پیدایش انواع ادبی و ظهور مکاتب هنری معین با مضامین مشخص و شیوه‌های بیان متمایز، زاییده یک عصر معین با همهٔ شرایط و ویژگیهای آن است و به تعبیر دیگر گویای همهٔ خصوصیات عصر؛ بنابراین دستاوردهای ادبی و هنری از

یک دوره تا دورهٔ دیگر، و از یک فرهنگ تا فرهنگ دیگر، و از یک تمدن تا تمدن دیگر تفاوت می‌کند. در این فصل به بررسی نهضت ادبی و جنبش هنری عصر عباسی خواهیم پرداخت تا ببینیم که تا چه حد تمدن این عصر را نشان می‌دهد؟

الف) ادبیات در عصر عباسی

۱. عوامل تمدنی در نهضت ادبی

سخن گفتن و بررسی تأثیر تمدن در نهضت ادبی به معنی ذکر نام شاعران و ادیبان نثرنویس، و مطالعه موضوعی و فنی زندگانی، دیوانها و کتابهای آنان نیست، بلکه منظور مطالعه و بررسی فضای تمدنی مناسبی است که موجب گردید کشور پهناور و بزرگ عباسی به‌سرعت به چنین دستاوردهای عظیم، متنوع و گسترده ادبی و هنری نایل آید. چنان‌که این دوره از نظر ثروت مادی و تنوع اجتماعی نیز غنی و سرشار بود؛ بنابراین عناصر و ویژگیهای ادبیات این عصر از واقعیت تمدنی این دوره سرچشمه می‌گیرد. پدیده‌های تمدنی عصر عباسی که نقش مهمی در فعال‌سازی نهضت ادبی داشت به شرح زیر خلاصه می‌شود:

۱. انتقال نظم و نثر از مرحله روایت و نقل شفاهی به مرحله تدوین که با واردات کاغذ و تأسیس کارخانه‌های کاغذسازی، مغازه‌های نسخه‌برداری و رونویسی و کتابخانه‌های عمومی و خصوصی عملی شد.[۱]

۲. تحول سازمانهای اداری و دیوانها، و تأثیر نقش کاتبان، و شیوه‌های کتابت و تنظیم نامه‌های اداری در این تحول.

۳. توسعه و گسترش مجالس ادبی در مساجد و دربار حاکمان، و افزایش مجالس شب‌نشینی و قصه‌گویی در حضور خلفا و حاکمان، و تشکیل حلقه‌های درسی و مجالس إملا که اداره آن با لغت‌شناسان و اُدبا بود.[۲]

---

۱. مکی، *دراسة فی مصادرالادب*، ۱۷-۶۳.

۲. مسعودی، *همان*، ۲/۲۸۰، ۲۸۵، ۳۱۶، ۳۲۶، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۷۹، ۳۸۱؛ ابن خلکان، *همان*، ۲/۲۸۰؛ زیدان، *همان*، ۲/۶۷۵-۶۷۸.

۴. تأثیرپذیری از جنبش مطالعاتی در مباحث دینی از طریق منابع فقه خصوصاً قرآن و حدیث؛ و دقت در نقل و روایت احادیث نبوی، و کسب اطمینان از صحت و سلامت نص، و درجه‌بندی احادیث از نظر میزان وثاقت آن، و انتقال از مرحلهٔ جمع، دقت و درجه‌بندی پژوهشهای دینی به چنین مرحله‌ای در زمینه ادبیات؛ و ثبت و ضبط شرح حال و تألیفات اُدبا چنان‌که در مورد محدّثان عمل می‌شد.

۵. راه‌یابی و نفوذ مظاهر جدید تمدن در ادبیات به عنوان موضوعاتی برای نظم و نثر؛ مانند وصف ادوات فرهنگی زندگی از قبیل مجالس، کتب و اقلام تا توصیف لوازم خانگی، ساختمانی، معماری و بازارها.

۶. تأثیرپذیری قصیده و مفردات آن از رفاه و خوش‌گذرانی، و رواج واژه‌های گویای تنعّم و خوشی، و مفاهیم تمدنی؛ و ترک خشونت بدوی و گرایش به نثر مقطّع، و قطعه‌های کوتاه ادبی به جای قصاید بلند، و تلاش برای یافتن موضوعات نو در این زمینه.

۷. حمایت منظّم و مستمر حاکمان از ادبیات و رقابت دولتها در جذب ادبا و شعرا در بغداد، حلب، قاهره و جنوب ایران.[1]

در سایه این پدیده‌های تمدنی ادبیات در دوگرایش سنتی خود (نثر و نظم) ویژگیهای جدیدی کسب کرد که به تفصیل دربارهٔ آن سخن می‌گوییم.

۲. نثر

نثر ادبی درکنار شعر عربی در محافل و قلوب مردم مورد تقدیر و شگفتی واقع شد. خطبه‌ها و نامه‌هایی که سبک متین و بیان بلیغ داشتند، بیش از همه مورد توجه قرار گرفت؛ چنان‌که وقتی در سال ۲۰۸ ه‍/۸۲۳ م مکه را سیل فراگرفت و در اثر آن افراد

---

۱. ثعالبی، *همان*، ۱/۱۵-۲۱، ۸۳، ۳۱۰-۳۲۴؛ شکعة، *همان*، ۲۲۱-۲۴۵.

بسیاری هلاک شدند، مأمون اموالی برای مردم سیلزده مکه فرستاد همراه نامه‌ای نیکو عبارت و مشرق بیان خطاب به ایشان. این نامه مردم را بیشتر خوشحال ساخت تا اموال اهدایی مأمون.[۱]

در عصر عباسی انواعی از نثر ادبی رواج یافت که گویای واقعیت و عینیت تمدنی عصر بود و مورد عنایت نویسندگان و تحسین مردم زمانه قرار گرفت. معروف‌ترین انواع نثر ادبی به شرح زیر بود:

۱. **نثر فنی دیوانی.** این نثر خیلی زود و مدتها پیش از عصر عباسی در جهان اسلام شناخته شد و پابه‌پای تحول اداری و فعالیت دیوان رسائل در این دوره رشد کرد. حسن بصری در حدود سال صد هجری و عبدالله طالبی در سال ۱۲۷ هجری در نوشته‌های خود از نثر فنی بهره بردند، اما پرچمدار نویسندگان نثر فنی در آغاز عصر عباسی عبدالحمید کاتب بود. در این دستاورد ادبی، ابومروان غیلان، و عمارةبن حمزه نیز در دوره منصور و مهدی با او مشارکت داشتند. از این پس نویسندگی وسیله‌ای برای کسب منصب وزارت بود و افراد از این طریق شایستگی خود را برای تصدّی منصب وزارت نشان می‌دادند.[۲] از جمله کاتبانی که به منصب وزارت رسیدند: ابواسحق مدبر است که به سال ۲۶۳ هجری به این پست منصوب شد؛ و ابن‌مقله، وزیر مقتدر، و ابومحمد حسن‌بن مهلّبی (۳۵۲ ه) وزیر معزّالدوله دیلمی، و ابوالفضل‌بن العمید (۳۶۶ ه) وزیر رکن‌الدوله دیلمی که از معروف‌ترین نمایندگان نثر فنی است و ثعالبی درباره او گفته است: «نویسندگی با عبدالحمید شروع و به ابن العمید پایان پذیرفت.» او را جاحظ دوم می‌خواندند.[۳] ابواسحق صابی (۳۸۴ ه) نیز از معروف‌ترین کاتبان عصر عباسی است، او رساله‌ای در اعلان عزل مطیع از خلافت دارد. از دیگر کاتبان بزرگ که به منصب وزارت رسیدند، یکی

۱. متز، *همان*، ۴۴۰/۱ـ۴۴۱.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۳۱؛ بروکلمان، *همان*، ۱۲۷/۲؛ شکعة، *همان*، ۲۲۸ـ۲۳۰.

۳. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۴۹ـ۱۵۰؛ ثعالبی، *همان*، ۲۲۳/۱ـ۲۵۴؛ ابن خلکان، *همان*، ۱۹۸/۴؛ بروکلمان، *همان*، ۱۱۸/۲ـ۱۲۰.

صاحب‌بن عبّاد است و دیگری اسکافی وزیر سامانیان.[۱] نویسندگی با هلال‌بن محسن صابی (۴۴۹ ه)، حسین‌بن علی طغرایی (۵۱۵ ه)، ابن الخیاط دمشقی احمدبن محمدبن صدقه (۵۱۷ ه) و دیگر ادیبانی ادامه یافت که در رسائل خود نثری با نشانه‌های زیبا و لطیف از هنر که عنان بیان را به دست داشت، به زبان عربی تقدیم کردند.[۲]

می‌توان رساله‌های خمیس را هم جزء رساله‌های دیوانی به شمار آورد، خمیس در اینجا به معنی جیش می‌باشد؛ خلفای عباسی از برترین کاتبان خود می‌خواستند که نامه‌هایی بنویسند تا برای انصار و هواداران خلیفه خصوصاً مردم خراسان خوانده شود. این رساله‌ها در بیان فضایل خلیفهٔ جدید و دعوت مردم برای یاری او بود و معروف‌ترین رساله‌های خمیس، رساله‌ای بود که حمارة‌بن حمزه برای منصور نوشت و دیگری رساله احمد بن یوسف برای مأمون، که موجب آرامش خاطر خلیفه پس از وقایع مربوط به قتل امین گردید.[۳]

۲. رساله‌های اخوانی. این نوع نثر ادبی در قرن سوم هجری با ابن المعتز شناخته شد، اما از قرن پنجم تا هفتم هجری و دقیقاً بین سالهای ۴۰۰ تا ۶۲۶ هجری شکوفا گردید. *رسائل* ابوبکر خوارزمی (۳۸۳ ه) نثر زیبای ملتزم به صنعت و سجع بود و صداقت، رمز بلاغت و دلپذیری آن؛ این رساله‌ها شامل نامه‌های تبریک و تهنیت، و تسلیت و تعزیت، و عذرخواهی از خویشان و دوستان بود.[۴]

می‌توان نامهٔ ابن قارح (۴۲۱ ه) به ابوالعلاء معرّی و همچنین رسالهٔ هزلیه‌ای را که به عبدوس فرستاد، از جمله رساله‌های اخوانی دانست. نامهٔ عامربن غرسیه در نیمه دوم قرن پنجم هجری خطاب به عبدالله بن حدّاد شاعر معتصم، و *رسالهٔ انتصار* ابوجعفر احمد کاتب (ابتدای قرن ششم هجری)، و *رسائل اعتذار* ابوبکر احمدبن اسحق عمری که به «*عمدة‌البلغاء و عدة‌الفصحاء*» معروف است؛ و دیگر رساله‌هایی که

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۴۹؛ بروکلمان، *همان*، ۱۲۰/۲؛ متز، *همان*، ۴۴۲/۱، ۴۴۸.

۲. ابن خلکان، *همان*، ۱۲۷/۱ـ۱۳۰، ۴۳۸ـ۴۴۳؛ ۱۵۲/۵ـ۱۵۶؛ متز، *همان*، ۴۴۷/۱.

۳. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۳۱؛ شکعة، *همان*، ۲۳۶ـ۲۳۸.

۴. رسائل ابی‌بکر خوارزمی، مقدمه؛ ثعالبی، *همان*، ۱۴/۱.

بیانگر احساسات برادرانه است، در نثر ادبی عصر عباسی، اخوانیات نامیده می‌شود.[۱]

۳. قصه و حکایت: قصه، شیوه نثری جدیدی بود که بدیع‌الزمان همدانی (۳۹۸ ه) در نامه‌های خود به کار برد. از جمله این قصه‌ها، قصّه مردی است که الاغش راگم کرد و در شرق و غرب عالم به دنبال حیوان گشت و چون توان خود را از دست داد و از پیدا شدن الاغ نومید گشت، به شهر خود بازگشت و الاغش را در طویله یافت. قصهٔ دیگر، قصه تاجری است با پسرش که مال‌التجاره به او داد و به سفرش فرستاد. پسر شوق علمش دامن گرفت و آن سرمایه در طلب علم صرف کرد، و فقیر و بی‌چیز با دست خالی و مغز پر نزد پدر بازگشت و مژده داد که دولت ابدی و عزّت همیشگی و زندگی جاودانی آورده‌ام: قرآن با تفسیرش و حدیث با اسنادش و فقه با تفاصیلش و ... همدانی این حکایات را در سیاق پند و اندرز، و بحث و مناقشه آورده است.[۲] شاید بهترین قصه این نثرپرداز ادیب، حکایت مربوط به رفتار کلّاشان و گدایان دوره‌گرد باشد که جاحظ یک قرن و نیم پیش از ظهور همدانی دربارهٔ آنان سخن گفته است. این در حالی است که صاحب‌بن عبّاد (۳۸۵ ه /۹۹۵ م) و پیروان وی توجه خاصی به داستانهای گدایان و دوره‌گردان و ماجراها و اصطلاحات آنان نشان داده‌اند. از جمله پیروان او ابودلف است که در قصیدهٔ بلند خود ازگدایان و کلّاشان دوره‌گرد و انواع و اصناف آنان سخن رانده است. احنف عکبری شاعر در شهرها می‌گشت و با واژه‌ها و اصطلاحات گدایان دوره‌گرد از بدبختیهای خود می‌سرود. با این حال داستان گدایان و دریوزگان اساس فن جدیدی است که بدیع‌الزمان همدانی پایه‌گذار آن به شمار می‌رود. این فن، «مقامات» و مقدمهٔ شیوه دیگری از نویسندگی تحت عنوان: داستان کوتاه بود.[۳] فن مقامه‌نویسی به دست ابومحمدقاسم‌بن‌علی حریری (۵۱۶ ه) متحول شد. او نیز همانند بدیع‌الزمان، مشاهدات یک ادیب دوره‌گرد را روایت می‌کرد. شروح

---

۱. بروکلمان، *همان*، ۱۳۵/۵ـ۱۴۲؛ متز، *همان*، ۱/ ۴۵۰.

۲. متز، *همان*، ۱/ ۴۵۴ـ۴۵۹.

۳. ابن‌الندیم، همان، ۱۳۰؛ ابن‌خلکان، *همان* ۱۰۹/۱ـ۱۱۱؛ متز، *همان*، ۱/ ۴۶۰.

عدیده‌ای بر *مقامات* حریری نوشته‌اند که بالغ بر ۲۸ شرح می‌شود.[۱]

در زمینه قصه و حکایت، در قرن چهارم هجری به ترجمه قصه‌های هندی و ایرانی توجه ویژه شد. این امر موجب رواج قصه‌های بحرینی و افسانه‌ها و حکایتهای سرگرم‌کننده در مجالس شب‌نشینی گردید. کتابهای جهشیاری که بر سیاق هزار و یک شب است، رواج یافت؛ از جمله این کتابها، کتاب *هزار افسانه* است که از میان افسانه‌های عربی، عجمی و رومی برگزیده شده است. از همین قبیل است کتابهای سرگرم کننده قاضی تنوخی (۳۸۴ ه‍) و ابن‌مسکویه (۴۲۰ ه‍) که سرشار از داستانهای کوتاه و پندهای دل‌پسند است. در کنار این آثار، کتابهای عامیانه متعددی در داستانهای قهرمانی و حکایات نادر نیز رواج داشت. چنان‌که حمزهٔ اصفهانی در سال ۳۵۰ ه‍/۹۶۱ م می‌نویسد که در زمان او بیش از ۷۰ کتاب قصه متداول بوده است.[۲]

داستانهای فکاهی که موجب انبساط خاطر مردم می‌شد، موضوع رسالهٔ جاحظ *التربیع و التدویر* است. نامهٔ ابوبکر خوارزمی به کاتب و مورّخ مشهور ابن مسکویه به هنگام ازدواج مادر پیر و عجوزه‌اش نیز از نمونه داستانهای فکاهی است. مقالات ابوحیان توحیدی در وصف رهبر طفیلیان و رساله تسلیت‌نامه ابن مسکویه به قاضی ابن حریقه هنگامی که گاو سفیدی از او مرد؛ نمونه‌هایی از نثر فکاهی است.[۳]

۴. تألیف منابع ادبی: در عصر عباسی مهم‌ترین میراث ادبی عرب نوشته شد. کتابهای ادبی این دوره سرشار است از معارف ادبی همچون اخبار، سیر، تراجم، (شرح حالها) خطب، امثال و حکم، قصه‌ها و هر آنچه که مفهوم ادبیات در عصر عباسی بر آن منطبق می‌شد؛ و آن عبارت بود از: «الأَخَذُ مِن کُلِّ شيء بِطَرَف»: از هر

---

۱. بروکلمان، *همان*، ۲/۱۱۲ـ۱۱۴؛ ۵/۱۴۴ـ۱۵۰؛ شکعة، *همان*، ۲۵۸.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۳۶۳ـ۳۶۵؛ متز، *همان*، ۱/۴۶۵ـ۴۶۸.

۳. *رسائل خوارزمی*، ۱۶۷؛ ثعالبی، *همان*، ۲/۳۳۵، ۳۴۵؛ شکعة، *همان*، ۲/۲۵۲ـ۲۵۳.

خرمنی خوشه‌ای برگرفتن. مهمترین کتابها و منابع ادبی این دوره عبارت است از:

۱. *البیان و التبیین* جاحظ (۲۵۵ ه). هدف وی از این کتاب آشکار ساختن توانایی عرب در بیان و خطابه بود. این کتاب شامل گزیده‌های ادبی متنوعی است که به خواننده اجازه می‌دهد اصول بیان، فصاحت و بلاغت عربی را درک کند؛ و در واقع دایرةالمعارفی است که دانشمندان قدیم و جدید به آن مراجعه کرده‌اند.

۲. *الکامل فی الادب*، محمدبن یزید مبرّد (۲۸۵ ه)، در این کتاب همهٔ فنون نثر از قبیل مواعظ، رسائل، حِکَم، توضیحات لغوی، قطعات نقد ادبی، و شعر ستوده گردآوری شده است. همچنانکه بخش زیادی از ادبیات خوارج را نیز در بر می‌گیرد.

۳. عیون *الاخبار ابن* قتیبه دینوری (۲۷۶ ه). در این کتاب نویسنده مشخّصه عالم را بیان می‌کند و او راکسی می‌داند که علم واحدی را طلب می‌کند اما «هر که می‌خواهد ادیب باشد باید که دانشهای گسترده‌ای فراگیرد.» از این رو کتاب ابن قتیبه راهنمای ادب‌جویانی است که در پی کسب و فراگیری ادبیات هستند. او کلام ادبی را دام دلها و سحر حلال می‌داند.

۴. *العقدالفرید*، ابن عبد ربه الاندلسی (۳۲۸ ه). این کتاب شامل اخبار و اشعاری است که بر زبان عامه و خاصه، و شاهان و مردم کوچه و بازار جاری شده است، چنانکه دیگر مطالب منظوم و منثور نیز در آن آمده است.

۵. *الاغانی*، ابوالفرج اصفهانی (۳۵۷ ه) که موضوع اصلی آن موسیقی و غناست. ابوالفرج در این کتاب درباره بیش از صد نغمه سخن گفته است. علاوه بر این اشعار موجود در میراث عرب راکه به این نغمه‌ها مربوط است، و مناسبتهایی را که این اشعار در آن سروده شده، همراه دیگر خطب، سیر، قصص، حکایات تلخ و شیرین، و نوادر مربوط آورده است.

۶. *الامالی*، ابوعلی قالی (۳۵۶ ه). وجه تسمیه این کتاب آن است که استاد مطالب آن را به شاگردانش املاکرده است. شماری از صاحبان امالی، در این نوع تألیف برابوعلی قالی سبقت دارند، از جمله: یزیدی (۳۱۰ ه)، و ابن دُرَیْد (۳۲۱ ه).

ابن‌شجری (۵۴۲ ه) از او پیروی کرده است. قالی همهٔ سرزمینهای اسلامی راگشت و علوم و معارف عصر راگرد آورد و آن را در اندلس بر شاگردانش املاکرد. امالی وی مشتمل بر اخبار و احادیث نبوی، و خطب و اشعار عرب است.[۱]

این منابع که معارف ادبی در آن به هم آمیخته، مجموعهٔ ارزشمندی برای حفظ میراث عرب است و پژوهشگران در همهٔ دورانها به آن مراجعه کرده‌اند.

۵. مجامع ادبی: این مجموعه‌ها عبارت است ازکتابهایی که دستاورد ادیبان در نظم و نثر در آن گرد آمده و برای هر یک از آنان صفحات ویژه‌ای اختصاص یافته است. در این صفحات ضمن بیان شرح حال کوتاهی از هر ادیب، گوشه‌ای از میراث شعری و نثر او آمده است. تفاوت این مجموعه‌ها با منابع ادبی که پیش‌تر دربارهٔ آن سخن گفتیم، در آن است که معارف ادبی به صورت موضوعی در منابع ادبی آمده، اما از اشخاص و صاحبان قطعه، ذکری به میان نیامده است، در حالی که مجامع ادبی بر یک قاعده اساسی استوار است و آن اینکه از شاعران و ادیبان صاحب اثر بر حسب شهر و موطن آنان سخن می‌گوید، همچون شعرای شام، شعرای مصر، و شعرای اندلس ... این کتابها منحصر به نثر نیست، بلکه بیشتر آن شعر است تا نثر. معروف‌ترین مجموعه‌های ادبی عصر عباسی به شرح زیر است:

۱. *البارع فی شعراءالمولدین*، هارون‌بن علی منجم (۲۸۸ ه). او از ۱۶۱ شاعر سخن گفته است. نخستین شاعر بشاردبن برد و آخرینشان محمدبن عبدالملک است. وی عین اشعار همین شاعران را آورده و در یک نظم علمی بدیع مرتب کرده است. این شیوه یک اقدام جدید در تدوین تاریخ ادبیات در عصر عباسی به شمار می‌رود.

۲. مجموعهٔ یزیدی (۳۱۳ه/۹۲۵م) به خط ابن اسد متوفای ۴۱۰ ه/۱۰۲۰ م. وی در این کتاب مراثی، اشعار، اخبار و لغت راگرد آورده است.[۲]

---

۱. *همان*، ۱۳۷-۲۱۶؛ مکی، *همان*، ۱۱۲-۱۵۵؛ ۱۹۷-۲۳۴.

۲. عزاوی، *مجلة المجمع العلمی العراقی*، ۳۸/۶-۴۱.

۳. *یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر*، ثعالبی (۴۲۹ ه). وی کتاب خود را با الحاق *تتمة الیتیمة* کامل نموده است. ثعالبی دستاوردهای ادبی شعرای قرن چهارم و ابتدای قرن پنجم هجری شام، عراق، مصر، مغرب، اندلس و غیره را در کتاب خود آورده است.[۱]

۴. *دمیة القصر و عصرة اهل العصر*، باخرزی (۴۶۷ ه). در شرح حال و زندگانی شاعران قرن پنجم هجری است. عماد اصفهانی (۵۹۵ ه) در کتاب *خریدة القصر و جریدة العصر* از وی پیروی کرده است. او کتاب خود را به شعرای قرن ششم هجری اختصاص داده است.

در این دو کتاب نام شعرا و فضلای دو قرن ۵ و ۶ هجری آمده و دیدگاه مؤلفان در آن پراکنده شده است. اسامی آنان برحسب منطقه و سرزمین دسته‌بندی و سپس اخبار و اشعار آنان آمده است.[۲]

۵. *معجم الادباء*، یاقوت حموی (۶۲۶ ه). خلاصه‌ای است از زندگانی و آثار دانشمندان شش قرن نخست اسلامی که به اجمال درباره هر یک سخن گفته است. یاقوت در این کتاب، *جریدة العصر* عماد اصفهانی را تکمیل کرده است، اما بر اساس حروف الفباء مرتب شده نه بر حسب سال وفات. ابن خلکان (۶۸۱ ه) هم در تألیف *وفیات الاعیان* از همین روش استفاده کرد.[۳]

علاوه بر این مجموعه‌های دیگری هم در عصر عباسی تألیف شد، از جمله کتاب ابن الشّعار موصلی (۶۶۰ ه/۱۲۶۱ م) که تکمیل *جریدة العصر* عماد اصفهانی است و از سال ۶۰۱ هجری شروع و تا سال ۶۵۴ هجری ادامه می‌یابد.[۴]

۶. نقد ادبی: طبیعی است که در فضای ادبی حاکم بر عصر عباسی اعم از نظم و نثر، گرایش دیگری در حاشیه شعر و نثر پدید آید. این گرایش نقد ادبی است

---

۱. ثعالبی، *همان*، ۱/۳ـ۴؛ عزاوی، *همان*، ۶/۴۰.

۲. باخرزی، *دمیة القصر*، ۱/۵، ۱۲۰ـ۱۲۱.

۳. اسماعیل، *همان*، ۲۵۱ـ۲۵۶؛ عزاوی، *همان*، ۶/۴۴.

۴. عزاوی، *همان*، ۶/۴۴.

که به مطالعه و بررسی اشعار یک شاعر یا مقایسه سروده‌های دو شاعر یا به پژوهشهای محض درباره قواعد ادبی، شرایط و خصایص آن می‌پردازد، از جمله می‌توان به تفسیر ابن‌جنی از دیوان متنبّی، و شرح شمیشاطی از شعر دیک‌الجن اشاره نمود. چنان‌که ابن‌خالویه *مقصورهٔ* ابن درید و *حماسهٔ* ابوتمام برای عبدالله‌بن طاهر را شرح کرد. جرجانی *الوساطة بین المتنبّی و خصومه* و ابوهلال عسکری کتاب *الصناعتین*، و ابن رشیق *العمده* را نوشت.[1]

این کتابهای قصه و افسانه، مجامع ادبی، مقامات و نقد ادبی به هر دو رشته نظم و نثر، پرداخت. در صفحات بعد به بررسی مطالعات و پژوهشهایی می‌پردازیم که شعر عصر عباسی را به‌تنهایی در بر می‌گیرد.

۳. شعر

در پژوهش و مطالعه شعر عباسی از نظر تمدنی دو پدیده را با اندکی تأمل بررسی می‌کنیم: ۱. پیدایش دیوانها و گزیده‌های شعری، ۲. گرایشها و جریانهای شعری.

۱. *دیوانها و گزیده‌های شعری*

یکی از ویژگیهای فرهنگ عصر عباسی این بود که از میراث گذشته که بر بنیاد آن استوار بود، یعنی: قرآن، حدیث، ادبیات جاهلی خصوصاً شعر و نثر، ایام‌العرب و تاریخ جاهلی، حوادث صدر اسلام و فتوحات مسلمین سرچشمه می‌گرفت. بدین ترتیب قرن دوم هجری و دوره‌های پس از آن مرحلهٔ جمع و تدوین میراث پراکنده عرب و اسلام بود. این دقیقاً اتفاقی بود که در مورد شعر افتاد.

در عصر عباسی دیوانهای قبایل عرب، و دیوانهای شعرای قدیم تدوین شد. دوره روایت شعر از عصر جاهلی تا اوایل قرن دوم به طول انجامید. از این تاریخ

---

۱. عسکری، *الصناعتین*، ۱۱؛ ابن جنی، *الخصائص*، ۶۲-۶۳؛ ابن‌الندیم، *همان*، ۱۹۵؛ یاقوت، *معجم‌الادباء*، ۷۵/۴.

شعر از راه روایت و مراجعه به بادیه و ملاقات با اعراب بادیه‌نشین و شنیدن اخبار و اشعار از زبان آنان گردآوری شد. علاوه بر این اعرابی که گروه گروه به بصره و کوفه می‌آمدند، راویان دانشمند با آنان دیدار می‌کردند و از این طریق فرهنگ گسترده‌ای از شعر قدیم عرب به وجود آوردند. آنان در تدوین دیوان شاعران جاهلی و عصر اسلامی از همین اشعار نیز بهره جستند. این راویان دانشمند به یکی از دو مکتب بصره و کوفه وابسته بودند. همین مسئله موجب شد در دیوان شاعران بر حسب منابع، اختلافات اندکی وجود داشته باشد. با وجود این دانشمندان مکتب بغداد بعدها توانستند روایات مختلف را ارزیابی و دیوان شاعران را به طرز دقیقی مرتب سازند. ابوسعید سکری (۲۷۵ ه) معروف‌ترین فردی است که به این مأموریت مهم قیام کرد. دیگران راه او را تا پایان قرن پنجم هجری ادامه دادند. بدین ترتیب دیوانهای شعر به وجود آمد و بارها و بارها شرح شد.[۱]

شعرشناسان عرب یک گام دیگر در جمع و تدوین شعر برداشتند. بدین ترتیب که بخشی از اشعار هر شاعر را به عنوان نمونه اعلای شعری در هر باب گزینش کردند. «*معلّقات*» اولین تلاش در این زمینه بود. معلّقات مجموعه‌ای از قصاید جاهلی است که شمار آن بین هفت تا ده قصیده در نوسان است و مورد عنایت فراوان شارحان قرار گرفت. معروف‌ترین شارحان *معلّقات* ابوبکر انباری (۳۲۸ ه)، ابن النحاس (۳۳۸ ه)، حسین بن زوزنی (۴۸۶ ه) و ابوزکریا یحیی‌بن علی تبریزی (۵۰۲ ه) هستند.[۲]

گزیده‌های شعری بر دو نوع است: در یک نوع استواری شعر معیار است و به هیچ موضوعی متعهد نیست، اما در نوع دیگر ضمن رعایت همین شیوه در ترتیب اشعار، معیار اصلی در مرتب ساختن آن، موضوع شعر است. گزیده‌های شعری بدون تصنیف موضوعی سه کتاب است:

۱. *مفضّلیّات*، مجموعه‌ای از ابیات و اشعاری است که مفضّل‌بن محمد

---

۱. اسماعیل، *همان*، ۵۹ـ۶۲.
۲. *همان*، ۶۳ـ۶۴.

ضبّی (۱۶۸ ه)، از نسل اول راویان دانشمند، گردآوری کرده و شامل حدود ۱۳۰ قصیده است. غالب این قصاید جاهلی، اندکی مخضرمی و مقدار کمتری اسلامی است.[۱]

۲. *اصمعیّات*، منسوب به ابوسعید اصمعی (۲۱۶ ه) یکی از پیشتازان نخست راویان دانشمند بصره. او اشعار خود را از راویان، اعراب و یا مستقیماً از شاعران شنیده است. «*اصمعیات*» مجموعه‌ای از اشعار جاهلی، مخضرمی و اسلامی است از: ۴۴ شاعر جاهلی، ۱۴ شاعر مخضرمی و ۶ شاعر اسلامی که مجموعاً ۹۲ قصیده و قطعه می‌شود. این گزیده به دلیل کمی ابیات نغز، و اختصار روایت مورد قبول و پسند دانشمندان شعرشناس قرار نگرفت.[۲]

۳. جمهرة *اشعارالعرب*، ابوزید قرشی (از شاعران قرن سوم هجری)؛ گزیده‌هایی است از شعر جاهلی، مخضرمی و اسلامی، اما قصاید را به هفت بخش یا مجموعه یا طبقه تقسیم کرده است. قصیده‌های وی از جاهلیت تا عصر اموی را در بر می‌گیرد.[۳]

از جمله گزیده‌های موضوعی، «*حماسیات*» است: حماسه ابوتمام، بحتری و عبیدی؛ و حماسه شجری، و حماسه بصری. این گزیده‌ها شامل ابواب مختلف شعر از قبیل هجویه، مدیحه، حماسه و ... می‌شود، اما این نام اخیر برکل مجموعه اطلاق می‌شود.[۴] می‌توان مجموعه‌های دیگری نیز در زمینه گزیده‌های شعری برشمرد که از طبقات و موقعیت شعرا سخن گفته است. این تألیفات در حقیقت کتابهای نقدی است که شاعران را دسته‌بندی و آنان را بر اساس معیارهایی که نویسنده خود وضع کرده، به مراتب و طبقاتی تقسیم می‌کند. از این جمله است:

۱. *طبقات‌الشعراء*، ابن سلّام جمحی (۲۳۲ ه). این کتاب شامل مقدمه‌ای

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۷۵؛ اسماعیل، *همان*، ۶۹ـ۷۵.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۶۱؛ اسماعیل، *همان*، ۷۵ـ۷۶.

۳. اسماعیل، *همان*، ۷۸ـ۸۶.

۴. *همان*، ۹۰ـ۱۲۴.

است که موضوعات مهمی چون مفهوم شعر، نحله‌های شعری، ذوق شخصی و تأثیر آن در شعر، و ... را در بر می‌گیرد. او سپس شاعران را به سه دسته شاعران جاهلی، شاعران مخضرمی و شاعران اسلامی و هر یک را به ده طبقه تقسیم نموده و در هر طبقه چهارده شاعر را نام برده است. ابن سلّام برتری شعرا نسبت به یکدیگر را به دو مسئله مستند می‌داند: کثرت سروده‌ها وجودت (استواری) اشعار.[۱]

۲. **معجم‌الشعراء**، مرزبانی (۳۷۸ ه). مشتمل بر شاعران جاهلی تا عصر مؤلف. او اسامی شاعران را به ترتیب حروف الفبا تنظیم و از هرکدام چند بیت شعر آورده است. ابن‌الندیم او را در روایت «صادق اللهجه، صاحب روایات فراوان و کثیرالسماع می‌داند».[۲]

جمع دیوانها، تصنیف شاعران، گزینش ابیات نغز آنان، و انتقال به مرحله نقد شعر، و وضع اصول نقد شعری، آشکارا از اهتمام عصر عباسی به شعر حکایت می‌کند. حال باید دید طبیعت شعر در این مرحله چه بود؟

۲. گرایشها و جریانهای شعری

عینیت تمدن عصر عباسی، گرایشهای شعری در این مرحله را معین می‌کرد، چنان‌که همین واقعیت، مضامین معینی بر شعر تحمیل می‌کرد. گویی شعر آیینه تمام‌نمای احوال عصر است. ثروتمندی دولت عباسی، و تنعم و خوشگذرانی حاکمان و سلاطین، و کثرت فقرا و متکدیان، و آراستگی مردمان به ایمان و پایبندی به معتقدات ایمانی مجال گسترده‌ای فراهم کرد تا موضوعات یا گرایشهای معینی در شعر این دوره فرصت تحمیل داشته باشد مهم‌ترین گرایشهای شعری عصر عباسی به شرح ذیل است:

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۲۶؛ مکی، *مصادرالادب*، ۹۶-۱۱۱؛ اسماعیل، *همان*، ۲۲۵-۲۳۳.

۲. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۴۶-۱۴۹.

۱. شعر *لودگی و زندقه*. این شعر بیانگر تنعم، خوشگذرانی و کثرت وسایل لهو و لعب است. مردم این دوره لودگی را نشانه وجاهت اجتماعی و ظرافت طبع می‌دانستند. از آنجایی که سلوک افراد جلف به معنی خروج از دین و نشانه بی‌دینی به شمار می‌رفت، آن را در هیئت زندیقی‌گری قرار دادند. با این حال به معنی زندقه فکری فلسفی نیست بلکه زندقه‌گری در رفتار اجتماعی منظور است که خود به معنی ظرافت و ظرافت‌طلبی است. شاعر زندیق، آشکارا زندیقی‌گری خود را نمایان می‌کرد تا او را از ظرفا بنامند. چنان‌که یکی از شاعران می‌گوید.

تَـزَنْدَقَ مُـعْلِناً لِـيَقُولَ قـومٌ　　إذا ذَكروهُ: زِنْديقٌ ظَريفٌ[۱]

محمدبن‌زیاد زندیقی‌گری خود را در جستجوی ظرافت آشکار می‌کرد. ابن مناذر در وصف او سرود:

لَسْتَ بِـزنديقٍ ولكـنَّما　　اَرَدْتَ اَنْ تُوسم بِالظَّرفِ[۲]

وقتی آدم‌بن عبدالعزیز نوهٔ عمربن عبدالعزیز، خلیفه اموی، شعری در مایهٔ لودگی و مجون سرود، او را به جرم اعتقاد به زندقه دستگیر کردند و به نزد مهدی، خلیفه عباسی آوردند. او از خود چنین دفاع کرد: «به خدای سوگند که یک چشم به هم زدن به او شرک نورزیدم. کی دیدی که یک جوان قریش زندیق باشد؟ اما این خوشی و طرب است که بر من غالب آمده و شعری است که قلب مرا مالامال کرده است. من یک جوان قریشی‌ام، شراب می‌نوشم و آنچه گفته‌ام بر سبیل لودگی و مسخرگی بود.»[۳]

به سبب اسراف در هزینه اموال دولتی فاصله طبقاتی بین فقیر و غنی زیاد شد. این وضعیت به دو مسئله انجامید: پیشی گرفتن مردم از یکدیگر برای رسیدن

---

۱. آشکارا زندیقی‌گری پیش گرفت تا هر گاه قومی از او نام برند، بگویند: زندیق و اهل ظرافت است.　۲. تو زندیق نیستی اما خواستی که نشان ظرافت بر پیشانی زنی.

۳. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۸۴؛ اسماعیل، *فی‌الادب العباسی*، ۲۸۴ـ۲۸۵.

به ثروت با وسایل مختلف مشروع و نامشروع و افزایش تمایلات برای ظهور گرایشهای زاهدانه و تصوف در محافل مردمی، چنان‌که لودگی و زندیقی‌گری نتیجه زندگی اجتماعی و آشوب و نابسامانی اقتصادی بود و تصوف و زهد روی دیگر این واقعیت؛ به بیان دیگر این دو وضعیت، بیانگر یک حقیقت واحدند.

۲. شعر تصوف و زهد. زهد در مراحل گوناگون ادبیات عرب از عصر جاهلی تا دوره‌های صدر اسلام، خلافت اموی و عصر عباسی معروف بود. بدین ترتیب وقتی از زهد در عصر عباسی سخن می‌گوییم در حقیقت به یک پدیده سنتی در اندیشه عربی می‌پردازیم، اما این پدیده در جامعه عباسی ابعاد روشنی به خود گرفت. زهد مشخصه تمدن عباسی بود، چنان‌که افراط در لودگی باعث گرایش مردم به زهد شد که خود عکس‌العمل منفی مردم در قبال رفاه، تنعم و خوشگذرانی بود. بدین ترتیب دو رفتار لودگی و زهدمنشی در حقیقت حکایت یک واقعیت هستند و بلکه دو روی یک سکه. در واقع افراط در شادی در بالاترین حد خود با حزن و اندوه، به هم می‌رسند و گریه و اشک پایان شادی است و آغاز اندوه. معادله بین زهد و لودگی همواره برقرار و برابر است. این برابری موجب شد تا بیشتر شعر ابونواس در لودگی و مسخرگی سروده شود و بیشتر شعر ابوالعتاهیه معاصر او، در زهد و دنیاگریزی یا تظاهر به زهد. «اگر ابونواس و شاعران همتای هم‌اندیش او نبودند، ابوالعتاهیه و همتایان وی ظهور نمی‌کردند.»[۱]

در واقع زهد محصول تمدن عصر عباسی است، زیرا بغداد، پایتخت خلافت؛ شهر پول، ثروت و توانایی مالی بود. در این شهر جایی برای فقرا وجود نداشت. آنان نمی‌توانستند در این شهر زندگی کنند، زیرا:

تُصْلَحَ لِلْمُوْسِرِ لا لِامْرَیءٍ یَبیْتُ فِی فَقرٍ و اِفْلاسٍ
لَوْ حَلَّها قارونُ ربُّ الغِنیٰ اَصْبَحَ ذاهَمٍّ وَ وَسْواسٍ[۲]

---

۱. اسماعیل، همان، ۲۹۴.
۲. (بغداد) برای ثروتمند خوب است نه برای آنکه در فقر و نداری روزگار می‌گذراند؛ اگر قارون، خدای ثروت، در این شهر فرود آید، غمگین و دل‌افگار خواهد شد.

زوایای فقر و بینوایی بغداد، در قصیدهٔ *ابوالعتاهیه* نمایان است که خلیفه را از ادامه این روند بر حذر می‌دارد. او فریاد می‌زند:

مَنْ مُبْلِغٌ عَنّی الْإما   مَ نَصائِحاً مُتوالیةً
اِنّی أرَی الأَسْعارَ اسعارَ   الرَّعِیَّةِ غٰالِیةً
وَ اَرَی الْمکاسبَ نَزْرَةً   وَ اَرَی الضُّرورةَ فاشِیَّةً
و اَرَی الیَتامیٰ و الأَرا   مِلَ فِیالبیوتِ الخالِیَةِ
مَنْ لِلْبُیُوتِ الجائعاتِ   وَ لِلْجُسُومِ العٰارِیَةِ؟[1]

موضوعاتی که شاعران زاهد و تارک دنیا در اشعار خود بدان پرداختند: دوری از لذتهای زندگی، قناعت به حداقل به میزانی که گرسنگی را برطرف کند و بدن را بپوشاند. چهرهٔ زاهد در شعر ابوالعتاهیه چنین است:

رَغِیفُ خبزٍ یابسٍ   تأکُلُه فی زاویةٍ
و کوزُ ماءٍ باردٍ   تَشْرِبُهُ مِنْ صافیةٍ
و غُرفَةٌ ضَیِّقَةٌ   نَفْسُکَ فیها خالیةٌ
اَوْ مسجدٌ بِمَعْزلٍ   عَنِ الوَرَی فِی ناحِیَةٍ
تَدْرُسُ فیه دَفْتراً   مُستنداً لِساریةٍ[2]

۳. درگیری *تاریخ و واقعیت*. شاعر جاهلی الگوی برتر شاعر عصر اموی است. فرزدق، امرؤالقیس را توانمندترین مردم در سرودن شعر می‌دانست. در حالی

---

۱. چه کسی پندهای پیاپی مرا به امام می‌رساند، من قیمتها را برای رعیت بسی گزاف و گران می‌بینم، من درآمدها را اندک، و بیچارگی را فاش می‌بینم، کودکان یتیم، و زنان بیوه را در خانه‌های خالی می‌بینم، چه کسی به خانه‌های گرسنه، و بدنهای برهنه خواهد رسید؟

۲. یک قرص نان خشک که آن را در زاویه بخوری، و کوزه‌ای آب خنک و گوارا که از صافیه بنوشی، و غرفه‌ای تنگ که به دور از غم و اندوه در آن پناه‌گیری، یا مسجدی که از همه چیز بریده، در آن خلوت گزینی، و در حالی که به ستونی تکیه داده‌ای، دفتر مشقی را در آن بخوانی.

که جریر، نابغه را الگوی برتر خود می‌خواند و اخطل، اعشی را توانمندترین مردم در شعر می‌نامید.[۱]

بدین ترتیب شاعر اموی در قبال شعرای قدیم اضطراب روحی ندارد، چه آنان را الگوی برتر خود می‌داند. در حالی که عصر عباسی شاهد تغییرات گسترده در سطوح سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بود و روش تمدنی جدیدی به وجود آورد. همین باعث شد تا نوعی نزاع و درگیری بین میراث گذشته و مظاهر جدید پیش آید؛ به عبارت دیگر عینیت و واقعیت جامعه با تاریخ درگیر شود و خود را بر مردم عصر عباسی تحمیل نماید. از این رو زندگی عصر عباسی در تمام مظاهر حیات از قبیل مسکن، خوراک و پوشاک، بازرگانی پیچیده، راههای مواصلاتی گسترده، و رابطهٔ با اقوام و ملل مختلف و عادات نو، از هر جهت جدید بود. شاعر وظیفه داشت که زندگی روزمره خود را بازگو کند. این واقعیتی بود که شاعر نمی‌توانست از محدوده آن بیرون رود یا در مقابلش بایستد، اما او از چه وسیله و ابزاری برای بیان این وضعیت استفاده کرد؟ بحران حقیقی شاعر عصر عباسی در این نکته نهفته است که او درگونه جدیدی از زندگی مادی و معنوی روزگار می‌گذراند؛ اما در حصار انواع مختلفی از روشهای بیان و ارزشهای هنری که با روحیه و زندگی سلف سازگار بود، و با زندگانی عصر عباسی همخوانی نداشت، دست و پنجه نرم می‌کرد. حال او چگونه می‌توانست سیمای درست عصر خود را چنان منعکس نماید که از وضوح و شفافیت لازم برخوردار باشد. در حقیقت شاعران و اندیشمندان عصر عباسی به افکار جدید با مضامین و مفاهیم تمدنی وارداتی روی آوردند. در عین حال شماری از آنان به زبان عربی و توانمندی آن در بیان اندیشه‌ها ملتزم و متعهد ماندند. شاید سخن عتابی شاعر که از فرزندان عمروبن کلثوم شاعر است و به کتابهای غیرعربی روی آورد، گویای همین مطلب

---

۱. قرشی، جمهرة *اشعارالعرب*، ۸۰.

باشد. او می‌گوید: «زبان (تعبیر) از ماست و معانی از آنان». بدین ترتیب در عصر عباسی مضامین دگرگون شد، اما همچنان لغت و زبان موروثی به عنوان ابزار بیان باقی ماند. در عین حال، وضعیت موجود همهٔ شعرای دوره خصوصاً آن عده را که می‌خواستند صادقانه در خدمت تجربیات زمان خویش باشند و مضامین اشعار خود را از واقعیت تمدنی جامعه اخذ نمایند، چندان راضی و خشنود نمی‌کرد. بدین ترتیب شاعران عصر عباسی به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی واقعیت و تحولات جامعه را پذیرفت و در سرایش ابیات تجدید نظر کرد. در حالی که گروه دوم همچنان به میراث گذشته متعهد ماند و بیشتر در حال و هوای سابق سیر کرد تا در روزگاری که در آن به سر می‌برد. از این رو مواضع متناقضی به وجود آمد و درگیری عمیق و خشنی پیدا شد که گویای رنج و معانات دوره بود:

ابن ایاس و ابونواس نخستین نوگرایان بودند. ابونواس می‌گفت:

دَعِ الْـاَطْلالَ تُسْـفیها الجَـنوبُ　　　و تَبْکی عَهْدُ جِدَتِها الخَطُوْبُ[۱]

شاید سخن بشاربن برد در این زمینه ارزش ویژه‌ای داشته باشد که از بینش جدیدی سخن می‌گوید که اسلام درباره اعتقاد به آخرت مطرح کرده است و بدین ترتیب نیازی به بازگشت و مراجعه به ویرانه‌های گذشته نیست:

کیفَ یَبْکی لِمَحْبَسٍ فی طَـلُوْلٍ　　　مَن سَیَبکي لِحَبسِ یَـومٍ طـویلٍ
اِنَّ فی البَعْثِ و الحسابِ لَشُـغْلاً　　　عَنْ وُقـوفٍ بِـرَسْم دارِ مُـحیلٍ[۲]

ابونواس دعوت می‌کرد که منزلگاههای نزدیک به خود را توصیف نمایند نه

---

۱. ویرانه‌های خانه محبوب را رها کن که باد جنوب آن را ببرد، و بر عهد نویی و تازگی آن، مصیبتها و مشکلها بگرید.

۲. چگونه برای زندانی می‌گریید که در این ویرانه‌ها قرار دارد، کسی که به زودی برای روزی بس دراز تا قیامت خواهد گریست؟
همانا گرفتاری بعث و حساب روز قیامت، ما را از ایستادن در کنار خانه‌ای که با رفتن محبوب ویران شده، باز می‌دارد.

مواطن ویران و مخروبه‌ای را که هرگز ندیده است. او با این کار پرچم نوگرایی برافراشت و شماری از مدائح خود را بدون مقدمه و خالی از پیرایه سرود، چنان‌که سروده‌های این شاعر مدیحه‌های کوتاه یا مقطعاتی در مدح و ثنای اشخاص است نه قصیده‌های مدحی. او در مدح امین قطعه‌ای سرود که در یک بیت آن می‌گوید:

رَضِیْنا بِالْأَمِیْنِ عَنِ الزَّمانِ فَأَضْحیَ المُلْکُ مَعْمُور المُغانيِ [1]

وی قطعه‌های دیگری هم در ستایش امین دارد. عباس بن عبیدالله هاشمی و دیگران را هم با مدیحه‌های کوتاهی ستوده است. شاعران دیگری نیز به شعر قدیم یورش برده‌اند، از جمله عبدالله‌بن امیه، و ابوحیان موسوس. شاعران تقلیدگرا بر دامنه ویرانه‌های قدیم می‌ایستادند و از روزگاران گذشته یاد می‌کردند. گویی می‌خواهند از رنج و عذاب تقلید رهایی یابند، چنان‌که برخی کوشیده‌اند از راههای مناسب وارد مدیحه‌سرایی شوند. این دقیقاً چیزی است که در شعر ابوتمام و بحتری به عیان می‌بینیم. همین امر موجب تنوع در ذوق ادبی شاعران شده است: گروهی سبک جدید خمری، عده‌ای سبک قدیم دمنی و شماری اسلوب نوگرای غزل را پسندیدند. این همه نتیجهٔ تعدد و پراکندگی مراکز فرهنگ در عصر عباسی بود که پیش از این دربارهٔ آن سخن گفتیم. در این دوره بغداد تنها مرکز فرهنگی در دولت عباسی نبود.

● شعر *طبیعت*. شاعران عصرهای برخوردار از تنعم و رفاه به زیبایی طبیعت هم گوش چشمی افکنده به آن عشق ورزیده‌اند. صنوبری، کشاجم و سری‌الرّفاء بوستانها، گردشگاهها و دیرها را توصیف کرده‌اند.[2] وأوای دمشقی سبزه‌ها، گلها و میوه‌ها را به وصف کشیده است و صنوبری، و عبدالمحسن صوری آبها و دریاها را.[3]

● شعر جنگ. شعر جنگ سبک جدیدی نبود بلکه از دوره جاهلی رواج

---

۱. ما به وسیلهٔ امین از زمانه راضی شدیم، در کشور جشن و شادی، و سور و سات به پا و خانه‌ها آباد شد. ۲. شکعة، فنون *الشعر* ...، ۴۹۰، ثعالبی، *همان*، ۱۰۹/۱.

۳. *دیوان وأواء دمشقی*، ۱۷۵ـ۱۷۶؛ *دیوان صوری*، ۳۸۶/۱.

داشت. شعر متنبی، ابوفراس، ابن نباته سعدی، ناشی صغیر، ابوالفرج ببغاء و دیگر شاعرانی که پیرامون سرداران و حکمروایان حلقه زدند و پیروزیهای جنگی آنان را توصیف کردند، موجب شد تا سروده‌های رزمی و جنگی بر بسیاری از دیوانهای شعرای عصر عباسی غالب باشد.[۱]

● شعر عقیده. اختلاف مواضع مردم در قبال مسائل عقیدتی همواره موضوع مجادله، درگیری، و پیدایش فرق و مذاهب مختلف و نیز سبب درگیری فکری و سیاسی و احیاناً خونین مردم بود. سخنان منظوم نیز از جمله ادوات منازعه و درگیری به شمار می‌رفت، در نتیجه ادبیات عقیده به وجود آمد. منازعات فکری به ادبیات عقیده جوشش و حرارت بخشید و به آن روح حماسه فکری دمید. ادبیات خوارج در شعر طرمّاح و عمران‌بن‌حطّان جلوه کرد. ادبیات عقیدتی بنی‌هاشم، با شعر سید حمیری آغاز شد و در شعر دیک‌الجن، صنوبری، ابوفراس حمدانی، ابن الحجّاج بغدادی، شریف رضی، ابن طباطبای اصفهانی، ابن هانی اندلسی، و عبدالمحسن صوری به عنوان ادبیات دفاع از مرزهای عقیدتی شیعه و فاطمیان و دیگران تداوم یافت، چنان‌که عصر عباسی، عصر تبلور شعر عقیدتی در تاریخ ادبیات عرب است.[۲]

این بود پدیده‌های ادبی در عصر عباسی که به صورت خودجوش بیانگر واقعیت تمدن این دوره در همهٔ جنبه‌های مادی، سیاسی و اجتماعی آن بود و در سیاق و قالب اهتمام و عنایت دولت عباسی به جمع و گردآوری میراث گذشته و با تأکید بر اسلامیت حکومت و دخالت همهٔ نژادها در ساخت و بنیهٔ جامعه، و نقش وضعیت سیاسی، مالی و اقتصادی، و تضاد غنی و فقیر و توزیع ثروت، و پیدایش حالت زهد، و فقر و شکل‌گیری ادبیات تکدّی‌گری به عنوان مقدمه‌ای بر ادبیات

---

۱. ثعالبی، *همان*، ۲۸/۱ـ۳۰؛ Canard: Sayfal-Dawla , pp 104-109

۲. باخرزی، *دمیةالقصر*، ۱۷۳/۱، ۲۳۱، ۳۷۱-۳۷۳؛ امینی، *الغدیر*، ۳۲۹/۲ـ۳۶۸؛ ۱/۳ـ۶۹؛ ۲۳۱/۴ـ۲۳۳؛ شبّر، *ادب الطف*، ۳۴/۲ـ۳۹.

مقامه‌نویسی، و بیان شاعر و ادیب از حالت رفاه و تنعم‌پروری جامعه، و امراض اجتماعی و رفتار جمعی از نظر پیدایش ادبیات نقد اجتماعی، و روی‌آوری به هجو، و به کارگیری وسایل تفریحی و شب‌نشینی و نقل قصه، حکایت و افسانه، کلمات نادر، و مواعظ و امثال و حکم، نمود پیدا کرد.

ب) هنر

اصل برقراری رابطه و مبادله هنری در میان اقوام و ملل مختلف در تمدن اسلامی عموماً و در عصر عباسی خصوصاً اجرا شد. سرزمینهایی که اسلام فتح می‌کرد و اقوام و مللی که در این مناطق پراکنده بودند، همچون: رومیان، ایرانیان، هندیان و صقلبیان میراث هنری ریشه‌داری داشتند. جامعه جدید به میزان نیاز، استعداد و ارزشهای خود چیزهایی از میراث تاریخی این اقوام اخذ کرد و بدین ترتیب از تلاقی فرهنگها و طبیعت روابط بین اقوام، خصوصیات و ویژگیهای هنری اسلامی پیدا شد و در زمینه‌های معماری، تزئینات، خط، موسیقی، غنا و نقاشی بروز کرد.

۱. معماری

معماری اسلامی در جهان قدیمِ برخوردار از میراث گسترده معماری در زمینه‌های شکل و سبک هنری، پیدا شد. این معماری در سایه اسلام و در جهان جدیدی متحول شد که برای دخل و تصرف آرام در مفاهیم و معانی موجد اشکال و اسلوب توانایی داشت. اصول معماری اسلامی در دو زمینه به عمل پیوست: تأسیسات دینی و تأسیسات دنیایی. در زمینه تأسیسات دینی، اسلام شکل خاص، و مهندسی ویژه‌ای به وجود نیاورد. واژهٔ مصلّیٰ فقط به زمینهایی اطلاق می‌شد که در خارج از شهر برای اقامهٔ نماز در مناسبتهای معیّن همچون اعیاد، اختصاص می‌یافت. مسلمانان به یک سبک معماری روی آوردند که با نیازهای جامعه و باورهای دینی

آنان سازگار باشد. این سبک معماری در دو دههٔ آخر قرن نخست هجری به وجود آمد. بر اساس این سبک معماری مسجد اموی دمشق ساخته شد که حداقل چهار قرن بر معماری جهان اسلام در ساخت مسجد حاکم بود. در اندلس جامع قرطبه، در مصر جامع ابن طولون، جامع‌الازهر و جامع‌الحاکم بامرالله، و در عراق مساجد جامع سامرا از جمله مسجد کبیر و مأذنه جدیدی که متوکل ساخت، نمونه‌هایی از مساجدی است که بر اساس معماری مسجد اموی ساخته شد. این سبک، ساخت بنا بر روی ستونهاست که البته در هر جایی با اندکی تعدیل اجرا می‌شد و این خود نشانه سازگاری و ملایمت آن است. مثل اضافه نمودن صحنی به مسجد که می‌توانست مشجّر باشد یا بدون درخت، مناره، محراب، گنبد، مقصوره، فوّاره آب، حوض، وضوخانه، و نیز دستشویی که خارج از مسجد بود، از دیگر بخشهای مسجد به شمار می‌رفت. مقصوره محلی بود که امرا در آنجا نماز می‌خواندند و معمولاً در کنار محراب قرار داشت. هر چند این تعدیل در مساجد مختلف فرق می‌کرد، اما محراب چیزی بود که به دلایل رمزی و شعاری همواره مطلوب بود.[۱]

تزئینات داخلی مسجد هم اختیاری بود. از تزئینات هنری جامع دمشق گرفته تا تزئینات بسیار ساده جامع ابن طولون یا مقصوره که مساحت کمی از مسجد را می‌گرفت و از مصر تا قرطبه دیده می‌شد و نبود این تزئینات در مساجد جامع سامرا، نشانه اختیاری بودن آن است.[۲]

از جلوه‌های گوناگون تزئینی در هر جاکه یافت می‌شد برای زیباسازی داخل و نمای ساختمان استفاده می‌کردند، اما در خدمت امور عقیدتی نبود مگر خطاطی که گاهی اوقات با خوش‌نویسی آیات قرآن برای تشویق ایمان و تقوای الهی به کار می‌رفت. چنان‌که تاریخ بنا یا تجدید بنای مسجد را نیز خطاطی می‌کردند. در همین حال از خط برای تزئین هم استفاده می‌شد. نمازخانه و حیاط مسجد وسیع بود. این

۱. شاخت، *تراث‌الاسلام*، بخش دوم، ۱۸/۱۱-۲۷؛ رایس، *الفن‌الاسلامی*، ۳۷.
۲. شاخت، *همان*، ۲۷-۲۸؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۱۱/۳.

از ابتکارات اسلامی به شمار می‌رود و اهداف ایمانی و شعائر دینی منظور است، زیرا تنظیم مساحت داخلی مسجد با نیازمندیهای متغیر جماعت اسلامی، در مسیر توسعه مناسبت و هماهنگی داشت. بدین ترتیب مسجد یک بنیاد دارای انعطاف آشکار شد.

شکل مساجد و روح جدیتی که بر آن حاکم است، نمایانگر عزم اسلامی است. چنانکه معماری مسجد بر اصل عبادت خداوند بدون وساطت و میانجیگری رجال دینی تأکید دارد.[۱]

در زمینه معماری دنیوی و به تعبیر دیگر غیر دینی باید دانست که این نوع ساختمان‌سازی از اسلام به عنوان یک عقیده تأثیر نپذیرفت، بلکه از خواسته‌های دنیایی مردم و خصوصاً حاکمان متأثر بود. کاخها از نظر شیوه و سبک با خانه‌های توده مردم فرق داشت. کاخ حاکمان دور از خانه‌های توده مردم ساخته و به دور آن حصاری کشیده می‌شد. بر روی این حصار چند برج قرار داشت و درهای وحشتناکی محل ورود و خروج بود. دلایل امنیتی علت این نوع معماری و ساخت‌وساز کاخها بود. این کاخها به دقت تنظیم نشده بود. از این رو بر اساس نقشه ساخته نمی‌شد بلکه مجموعه‌ای از واحدهای خودکفا بود. خلفای اموی و عباسی ولع شدیدی به کاخهای عالی با تزئینات مجلل داخلی و بیرونی داشتند. امویان کاخ المشتّی، قصر الحیر، قصر عمره و قصر المفجر را در شام و اردن ساختند. این کاخها مشتمل بود بر سالنها، حیاطها و حمامهایی که دیوارهای آن را با نقاشیهایی از شکارچیان و افرادی که حمام می‌کنند، تزئین کرده بودند. این معماری سرچشمه هلنی داشت. متوکل شهر جعفریه را ساخت. عباسیان کاخ اخیضر را در نزدیکی کربلا ساختند. معزالدوله دیلمی در سال ۳۵۰ هجری قصری در خارج از بغداد ساخت. او پل بغداد را بنا و آن را با نرده محکم نمود و نگهبانان و پاسبانان بر آن گماشت. آل بویه با ساخت دیوار در پیرامون شهرها توجه خود به معماری را به

---

۱. رایس، *همان*، ۲۷ـ۲۸؛ شاخت، *همان*، ۲۷ـ۳۲.

کمال رساندند. در قصرهای قرطبه مجسمه‌هایی از طلا، نقره و مس قرار داشت. در حیاط قصر حوضچه‌ها، آب‌نماها، مخازن آب و حوضهای رومی منقوش از سنگ مرمر ساخته بودند.[1] مظاهر ابهت و فخامت در سایر تأسیسات شهری عصر عباسی همچون مدارس، دکانها، مسافرخانه‌ها، بیمارستانها، استراحتگاهها، حمامها و آبراهه‌ها چنان نمایان بود که به سختی می‌شد از نظر سبک و گرایشهای معماری، یک مسافرخانه یا مدرسه را از یک مسجد تشخیص داد.[2] بدین ترتیب معماری اسلامی توانایی خود را در معنای اسلامی بخشیدن به شمار زیادی از سبکهای معماری وارداتی نشان داد. چنان‌که در چهارچوب هنر قرون میانه که به نظر می‌رسید حول محور دین می‌چرخد، رنگ دنیوی نیز از خود بر جای گذاشت.

۲. تزئینات و نقاشی

عباسیان به طرز نمایانی به تزئین و نقاشی کاخهای خود اهمیت می‌دادند. آنان دیوارهای قصور خود را با نقاشی صحنه‌هایی از پیکار و جنگ تزئین می‌کردند. در قصر متوکل رواقی بود که مجلس خلیفه در آنجا تشکیل می‌شد. در سمت راست، خزانه (گنجه) لباس قرار داشت و در سمت چپ انواع شراب. موزائیک و تصاویر رنگارنگ و کنده‌کاریهای سنگی و گچی زینت‌بخش دیوار کاخها بود، همچون تزئینات داخلی کاخ اخیضر در نزدیکی کربلا و قصر معتصم در سامرا، و سالن معروف به جوشن خاقانی که تزئینات آن نقاشی پرندگان و حیوانات جواهرنشان و مزین به نقاط روشن و درخشان بود. این طراحی موردپسند ساسانیان بود. این نقوش در پارچه‌ها و ظروف نقره‌ای هم وجود داشت. زیباترین ابتکارها در ساخت شیشه و ظروف سفالین در میان قرنهای ۳ تا ۵ هجری در عراق و شرق ایران رواج داشت. در اندلس صنعت عاج در قرنهای ۴ تا ۵ هجری رایج بود، چنان‌که ساخت

---

۱. مسعودی، *همان*، ۸۷/۴؛ حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۳۸۲/۲؛ ۴۰۸/۳ـ۴۰۹؛ شاخت، *همان*، ۳۰ـ۳۸؛ رایس، *همان*، ۲۵ـ۳۶.
۲. شاخت، *همان*، ۳۵ـ۴۷.

مجسمه از یشم (نوعی سنگ گرانقیمت)، و قلمکاری روی ظروف مسی نیز متداول و معمول بود. در میان مصنوعات تزئینی بیش از هر چیز طراز رایج بود. قرآنها را نیز تا سال ۳۹۰ ه/۱۰۰۰ م تزئین و آرایش می‌کردند.[۱]

خط عربی عنصر اصلی تزئین بود که توانست فضایی اسلامی ایجاد کند. بسیاری از نقوش خطی معنای حقیقی ندارند بلکه نقوشی در قالب حروف عربی است. بدین ترتیب این نقوش متضمن نامه‌های غیرلفظی بود که همهٔ مسلمانان آن را می‌فهمیدند، اگر چه با حروف کوفی باشد که متخصصان هم در خواندن آن مشکل دارند. خط عربی یکی از عناصر تزئینات بود و به ایجاد فضای اسلامی کمک می‌کرد؛ زیرا این نقوش همراه با خط عربی بود که خود وسیله تعبیر قرآن و خطی است که حروف آن احساس تکریم و اجلال را در قلب آدمی بر می‌انگیزد. بسیاری از مصاحف تزئین شده نیز در جهان اسلامی رواج یافت. این نقوش در روی جلد قرآنها کشیده می‌شد.[۲] نقاشی مورد انتقاد شدید فقها بود، زیرا نقاشی موجودات زنده از ویژگیهای اختصاصی خداوند است. در روایتی هست که پیامبر (ص) از کشیدن شکل حیوانات ذی‌روح نهی فرمود: «سخت‌ترین عذابها در قیامت برای نقاشان است.» از این رو نقاشان و تزئین‌کنندگان به رسم خطوط هندسی و نقاشی گیاهان پرداختند. ظروف خصوصاً ظروف مسی را آب طلا می‌دادند. تزئین ابزارهای کوچک همانند شمشیر، و غلاف شمشیر، و دوات مدتها رواج داشت.[۳]

تزئین به عنوان یک هنر در عصر عباسی متحول شد و همانند گچبری به صورت سه بعدی (دارای طول، عرض و ارتفاع) انجام می‌شد. در تزئین از مواد ساده همچون شیشه، مس و پشم استفاده می‌کردند. مواد معدنی گرانبها همچون سنگهای قیمتی، عاج و مرمر نیز در این هنر کاربرد داشت. به رغم توجه هنر

---

۱. حسن ابراهیم حسن، *همان*، ۴۰۷/۳؛ شاخت، *همان*، ۶۱-۷۰؛ حتّی، *تاریخ سوریا*، ۱۲۲/۲-۱۳۴. ۲. شاخت، *همان*، ۶۶-۷۰؛ رایس، *همان*، ۳۰-۵۰.

۳. بخاری، *الجامع الصحیح*، ۶۱/۷.

اسلامی به اهمیت رنگ، رنگهای ناخالص فراوان بود. غزالی به راز هنر اشاره نموده آن را در سازگاری و هماهنگی بین عناصر تشکیل دهنده کار هنری یافته است. او می‌گوید: «زیبایی و جمال هر چیز در آن است که کمال آن چنان‌که سزاوار آن است، فراهم شود، ... خط زیبا خطی است که همهٔ لوازم خط از قبیل تناسب و توازن حروف، درستی ترتیب و زیبایی نظم را داشته باشد.»[۱]

۳. موسیقی و آواز

عرب جاهلی از موسیقی و آواز فقط حداء و ترنّم و از آلات موسیقی دف و نی را می‌شناخت. هنگامی که اعراب مسلمان در دوره‌های صدر اسلام و عصر اموی با ایرانیان و رومیان برخورد کردند، عود، طنبور، ساز و سرنا را از آنان گرفتند و آوازخوانان که اکثرشان از موالی بودند، اشعار عربی را بر پایه آهنگهای ایرانی خواندند.[۲]

از سوی دیگر می‌دانیم که اسلام موسیقی و آوازخوانی را از جمله اصناف لهو دانسته و در ردیف محرمات یا مکروهات قرار داده است. در این باره از رسول خدا (ص) روایت شده که آلات موسیقی مؤذن شیطان است که مردم را بدین‌وسیله به پرستش خود می‌خواند. از این رو بسیاری از مسلمانان از این هنر روی گردانده و فقها و عالمان دینی دربارهٔ حرمت آن سخنها گفته‌اند.[۳]

شوق و ولع مردم عرب به لهو و باده‌گساری و خوشگذرانی موجب شد این کارها در خلافت یزیدبن‌معاویه (۶۰ـ۶۴ ه) با استقبال مردم خوشگذران مواجه شود. یزیدکارهای لهو و لعب را مباح ساخت و دوباره موسیقیدانان حرفه‌ای در مکه و مدینه به میدان آمدند. این دو شهر مقدس به دو مکتب مهم موسیقی و آواز تبدیل شد. یزید غنا و آواز را به دربار آورد. ولیدبن عبدالملک مجالس شراب ،لهو و لعب،

---

۱. غزالی، *احیاء علوم‌الدین*، ۲۹۹/۴؛ شاخت، *همان*، ۷۷.

۲. زیدان، *همان*، ۳۵۳/۲ـ۳۵۵.

۳. غزالی، *همان*، ۲۳۸/۲؛ حتّی، *همان*، ۱۲۰/۲ـ۱۲۲.

و بی‌بند و باری داشت. او آوازخوانان را از مکه به دمشق برد. شماری از خلفای اموی و خلیفه‌زادگان در ترویج موسیقی و غنا، و به کارگیری آلات آن سهیم بودند، در حالی که کسان دیگری همچون عمربن عبدالعزیز و سلیمان‌بن عبدالملک این کارها را محکوم می‌کردند و در برابر آن مقاومت می‌ورزیدند.[۱] از سوی دیگر می‌دانیم که امیر مکه آوازخوانها را از ترس اینکه مبادا مردم فریفته کارشان شوند و از امور دینی خود باز مانند، از حرم بیرون می‌کرد. یکی از سخنان رایج و شایع در عصر اموی این بود که می‌گفتند: «آوازخوانها، پیام‌آوران گمراهی‌اند.»[۲]

خلفای عباسی در ابتدای خلافت خود لهو و غنا را ممنوع کردند، از جمله منصور که خاندان زبیر را سرزنش می‌کرد که دوستدار طرب و موسیقی‌اند. هنگامی که شنید در کاخش کسی طنبور زده ساز را بر سر صاحبش شکست. مهتدی عباسی هم ملاهی را که در شهرها رواج یافته بود، ممنوع ساخت. فقها و محدثان در مقابل گسترش غنا مقاومت و از شنیدن آواز دوری می‌کردند. عبیدالله بن عبدالکریم محدث (۲۶۴ ه) می‌گفت: «وقتی در بازار بغداد راه می‌روم، چون صدای ساز و آواز مغنّیان را می‌شنوم، از ترس اینکه مبادا قلبم بیمار شود، انگشتانم را در گوشهایم می‌فشرم.»[۳]

مأمون تا بیست ماه پس از رسیدن به خلافت، موسیقی گوش نمی‌داد. حاکمان، فقیهان، خردمندان و حکیمان نیز همین‌گونه از شنیدن موسیقی گریزان بودند. بعداً شماری از خلفای عباسی به موسیقی و آهنگسازی مشغول شدند. واثق، منتصر، معتز، معتمد و معتضد از حامیان غنا بودند. زنان آوازخوان در جامعه عباسی شهرت داشتند، چنان‌که کتب تراجم اسامی و تاریخ وفات آنان را ثبت کرده است. بدعه آوازخوان (۳۴۲ ه) معروف به بدعه حمدونی یکی از آوازخوانهای مشهور بود که در سن ۹۲ سالگی مرد. سریره رائقی (۳۴۸ ه) نیز به خوش‌خوانی آوازه بود.[۴]

---

۱. مسعودی، *همان*، ۳۲۱/۱؛ ۱۵۶/۵-۱۵۷؛ ابوالفرج اصفهانی، *الاغانی*، ۷۰/۱۶.

۲. زیدان، *همان*، ۴۵۲/۲-۴۵۴.

۳. ابن جوزی، *همان*، ۴۸/۵.

۴. ابن اثیر، *همان*، ۲۷۳/۸، ۲۹۶، ۵۰۶؛ زیدان، *همان*، ۵۵۵/۲؛ *تکملة تاریخ الطبری*، ۳۸۹/۱۱.

برخی از خلفا مردان و زنان آوازخوان را تشویق و اموال فراوانی نثارشان می‌کردند، چنان‌که ابراهیم‌بن‌اسحاق موصلی (۱۸۸ ه) ۱۰ هزار درهم از هادی حقوق می‌گرفت. او چندین کتاب در باب آواز نوشت.[۱]

در دوره‌های بعدی موسیقی مورد توجه پژوهشگران و فلاسفه قرار گرفت، چنان‌که کندی فیلسوف چند کتاب در این باره نوشت، از جمله: *ترتیب‌النغم*، *رسالةالایقاع*، و *المدخل الی صناعةالموسیقی*. احمدبن‌طیب شاگرد کندی هم *موسیقی کبیر* و *موسیقی صغیر* را نوشت. فارابی هم به موسیقی پرداخت و چندین کتاب در این زمینه از او نقل می‌کنند. کتاب *الاغانی* ابوالفرج اصفهانی یک مرجع مهم در باب نغمه‌ها و آهنگهای عرب به شمار می‌رود. اخوان‌الصفا هم یک رساله در موضوع موسیقی نوشتند. دربار خلفا و امرا شاهد مجالس لهو و خوشگذرانی بود. مطربان و آوازخوانها در این مجالس شرکت می‌کردند. معتمد عباسی چنین مجالسی داشت. او اخبار مربوط به گسترش موسیقی و آلات آن را در میان اقوام و ملل مختلف پیگیری می‌کرد.[۲]

موسیقی عرب به عالم غرب هم منتقل شد. موسیقی لاتین نظریات عربی منتشره در اندلس را اخذ کرد. زریاب آوازخوان اندلس یکی از منابع مهم موسیقی عرب بود. جهان غرب آلات موسیقی زیر را از جهان عرب گرفت: رباب، نای، بوق، طبل و سنج. با این حال باید دانست که موسیقی عرب ابزارخوشی، و لهو و لعب بود. تحول تمدنی عصر عباسی نتوانست موسیقی را به یک ابزار بیان تغییر دهد.[۳]

۴. هنرهای دیگر

در عصر عباسی هنرهای دیگری هم رواج داشت، از جمله موسیقی پشت‌پرده‌ای

---

۱. ابن‌الندیم، *همان*، ۱۵۷ـ۱۵۸.

۲. مسعودی، *همان*، ۴/ ۲۲۰ـ۲۲۶؛ ابن‌الندیم، *همان*، ۱۲۸، ۳۱۶ـ۳۱۷، ۳۲۱.

۳. خازن، *الحضارةالعباسیة*، ۱۳۷ـ۱۳۸.

که خلفا و امرا از آن لذت می‌بردند. دربار هارون شاهد چنین مجالسی بود. بدین ترتیب که ابراهیم موصلی و شماری از خوانندگان برنامه‌های خود را در پشت پرده‌ای که بین آنان و خلیفه قرار داشت، اجرا می‌کردند. یک نفر به نام پرده‌دار مسئولیت این پرده را بر عهده داشت. این نوع موسیقی و غنا در کاخهای امرا، امپراتوران و پادشاهان رواج داشت.[۱]

نوعی تئاتر و نمایش در دربار فرمانروایان و مجالس عیش و نوش آنان رواج داشت که سایه خیال نامیده می‌شد. می‌توان این نمایش را هسته اولیه سینماهای عصر حاضر دانست. سایه خیال به این صورت اجرا می‌شد که فردی به نام مخایل با انجام حرکاتی، سایهٔ آن را بر روی یک قطعه یا پرده‌ای از پارچه سفید می‌انداخت. این هنر در عراق، مصر و اندلس رایج بود. خلفای فاطمی و امرای ایوبی آن را با استقبال پذیرفتند و در گسترش آن کوشیدند.[۲]

بدین ترتیب علوم، ادبیات و هنر با انواع مختلف و سطوح گوناگون تولیدات خود، شمایی از نیازهای جامعهٔ عباسی به این معارف، و گویای توان این جامعه در ارائه چنین تولیداتی بود، چنانکه به نوعی به تأثیر بنیهٔ اجتماعی و مادی تمدن عصر عباسی در تعیین انواع ابداعات و نقش آن در بنیه معنوی و انسانی این تمدن اشاره داشت.

---

۱. مسعودی، *همان*، ۳/ ۳۷۰ـ۳۷۲؛ خازن، *همان*، ۱۳۸.

۲. خازن، *همان*، ۱۳۸.

خاتمه

چهره‌هایی به هم مرتبط از تمدن انسانی در سایه اسلام و در طول پنج قرن خلافت عباسی بود که در بخشها و فصول کتاب تقدیم شما خواننده ارجمند شد. این خاتمه نتیجه مباحث قبلی است نه تکرار خلاصه فصول. می‌توان رئوس مطالب را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. تمدن عصر عباسی با سرچشمه‌ها، پدیده‌ها و ابداعات خود بر تداوم و جریان تمدن بشری در طول زمان، و تکامل آن در بستر مکان تأکید دارد، زیرا برخی از مضامین و مفاهیم را از تمدنهای گذشته اخذ و در چهارچوب تعالیم اسلامی دگرگون کرد، چنانکه ویژگیهای تمدن اقوام و مللی که جامعه عباسی را تشکیل می‌دادند، در یک سبک جدید جمع و به گونه‌ای به هم آمیخت که هر یک از این ملتها با استفاده از بعد جهانی اسلام و قدسیت آزادیها توانست با ویژگیهای انسانی خود حرکت کند.

۲. بنیهٔ جدید جامعه عباسی که اسلام از عناصر و نژادهای مختلف، و رنگها و زبانهای متفاوت، و مذاهب و ادیان، و طبقات گوناگون ساخت، یک تمدن اصیل تقدیم کرد که ویژگیهای آن در موارد زیر خلاصه می‌شود:

سبکهای معماری و شهرسازی؛ تأسیسات شهری، نظامی و دینی؛ صحن و حیاط مساجد؛ سالنهای کاخها و دربارها؛ زوایای مدارس؛ بیمارستانها و رصدخانه‌ها؛ ابداعات و نوآوریهای ادبی؛ دستاوردهای علمی و تقویت آن با انجام دادن پژوهشها، مناقشه‌ها و کسب تجارب؛ پیدایش کتابها و مصنّفات عمده

برای تقویت و تحکیم قواعد زبان عربی؛ تدوین کتابهای حدیثی به نام *صحاح*؛ تدوین اصول و منابع فقه؛ تقویت مبانی علوم پزشکی، ریاضیات، ستاره‌شناسی و کیمیا.

در همین زمان امور اداری و اسلوب حکومت‌داری در راستای سازماندهی قوی و اصولی به حرکت درآمد، چنان‌که کشور عباسی به واسطه شهرهای مهم و بنادر بزرگ قطب اقتصاد جهان میانه شد تا بغداد پایتخت دنیا باشد. به گونه‌ای که سرزمینهایی که عقیدهٔ اسلامی آنجا را فتح نکرد، کشتیها و کاروانهای تجارتی، و فعالیت و کالاهای بازرگانان مسلمان به آنجا قدم نهاد. راههای دریایی، رودخانه‌ای، و جاده‌ها و ایستگاههای زمینی محل تلاقی تولیدات، صنایع و ثروتهای جهانی بود.

۳. تبادل علمی و اجتماعی با اقوام و ملل و درهای باز جهان اسلام به روی دیگران، این تبادل متقابل را روان ساخت، چنان‌که تمدن عصر عباسی توانست موقعیت ثابتی در تمدن بشری برای خود ایجاد کند. همچنان که بخش قابل ملاحظه‌ای از تاریخ تمدن انسانی را به خود اختصاص داد. در همین زمان به ملتهای دیگر اجازه داد که مشعل علوم و معارف را از تمدن عباسی اخذ کنند و پس از آن بر دوش کشند. بدین ترتیب تمدن عصر عباسی بخش بسیاری از تمدن بشری را از نظر مفاهیم، حجم و زمان به خود اختصاص داده است.

۴. حداقل یک قرن پیش از آنکه عصر عباسی به پایان رسد، نظام برده‌داری جهان رو به افول نهاد و بردگان، که اسلام چگونگی آزادی آنان را طراحی و برنامه‌ریزی کرده است، به سوی آزادی گام برداشتند، چنان‌که بردگان و ممالیک در سایه حکومت ممالیک به سروری جهان نائل آمدند. دولت ممالیک در طول سه قرن از سقوط خلافت عباسی تا تشکیل خلافت عثمانی بر بخش وسیعی از سرزمین اسلام حکومت می‌کرد.

۵. اقتصاد عصر عباسی تصویری از اقتصاد قرون میانه بود که بیشتر متکی به مصرف بود تا تولید، و بر واردات استوار بود تا بر صادرات. همین موجب شد درآمدهای مالی و ثروتهای طبیعی دولت شدیداً کاهش یابد و می‌رفت تا جهان اسلامی امکان تداوم تولید و بقای خود را از دست بدهد و به مرحله فروپاشی

اقتصادی و تفکیک سیاسی به دست دولتهای دیگر اسلامی گام نهد که در میان پایگاه انسانی و طبیعی دولت اسلامی تشکیل شده بود، همانند دولت ممالیک، و دولتهای غرب ایران، و خلافت عثمانی که البته بعدها تشکیل شد.

۶. در همین زمان غرب در اندیشه بود و منتظر، و چشم به آینده دوخته بود، ثروت و دانش را از شرق می‌گرفت، طلای افریقا را از طریق مغرب دور می‌برد، و خود را برای یورش نظامی و سیاسی به دولت تکه و پاره عباسی آماده می‌کرد تا بدین وسیله هسته اصلی تمدن خود را، که امروز شاهد آن هستیم، تأمین کند. غرب بر تقدم خود بر سایر ملتهای روی زمین تأکید دارد و رهبری سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و حتی نظامی خود را در جهان نو از این طریق بیان می‌کند.

اگر بازگشت شرق برای سهیم شدن متمایز در تمدن بشری یک امر ممکن باشد، باید دانست که این کار از طریق یکی از دو راه زیر قابل تحقق خواهد بود:

الف) قرائت صفحات درخشان تمدن اسلامی که البته نباید در قبال آن فقط موضع مباهات و افتخار به میراث اجدادی بگیرد بلکه لازم است همانند اجداد خویش موضع صبر و جدیت، و بذل و عطا در پیش گیرد و از این صفحات عبرت بگیرد و از تجربیات و الگوها استفاده کند.

ب) تولید اصیل و همه جانبه در زمینه‌های فرهنگی و اقتصادی. همان‌گونه که تمدن عصر عباسی یکی از دستاوردهای مهم انسانی در روی زمین بود، و همچنان که همهٔ تمدنها در معرض زوال و فنا هستند، همان ملتهایی که این تمدنها را به وجود آورده‌اند، می‌توانند تمدنهای دیگری هم به وجود آورند یا همان تمدنها را دوباره احیا کنند.

فهرستها

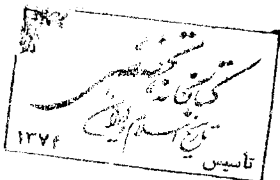
۱. آیـات

۲. روایـات

۳. اشعــار

۴. اشخاص

۵. گروهها



۶. جایـها

۷. کتابهـــا

۸. منابع و مآخذ

۱. ابن اثیر، عزالدین، علی‌بن‌محمّد (۶۳۷ هـ/ ۱۲۳۹ م)، الکامل فی‌التاریخ، دار صادر، دار بیروت، بیروت، ۱۳۸۵ هـ/۱۹۶۵ م.

۲. ابن تغری بردی، جمال‌الدین، ابوالمحاسن، یوسف (۸۷۴ هـ/ ۱۴۶۹ م)، النجوم‌الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، وزارة‌الثقافة و الارشاد القومی، المؤسسة‌المصریة‌العامة للتألیف و الترجمة و الطباعة و النشر، لاط. لات.

۳. ابن جنیّ، ابوالفتح، عثمان (۳۹۲ هـ/۱۰۰۲ م)، کتاب‌الخصائص، تحقیق: محمد علی‌النجار، دارالهدی للطباعة و النشر، بیروت، ۱۳۷۲ هـ/۱۹۵۲ م.

۴. ابن جوزی، ابوالفرج، عبدالرحمن‌بن علی‌بن محمد (۵۹۷ هـ/ ۱۲۰۱ م)، المنتظم فی تاریخ‌الملوک و الامم، مطبعة دارالمعارف العثمانیة، حیدرآباد، دکن، ۱۳۵۷ هـ.

۵. ابن حجّه حموی، تقی‌الدین، ابوبکربن علی (۸۳۷ هـ/۱۴۳۳ م)، ثمرات‌الاوراق فی المحاضرات (در پاورقی کتاب المستطرف الابشیهی)، مطبعة الاستقامة، قاهره، ۱۳۷۹ هـ، منشورات دارالفکر للطباعة و النشر.

۶. ابن حوقل، ابوالقاسم، محمدبن علی موصلی (زنده: ۳۶۷ هـ/۹۷۷ م)، صورة‌الارض، منشورات دار مکتبة الحیاة، بیروت، ۱۹۷۹ م.

۷. ابن خردادبه، ابوالقاسم، عبیداللّه‌بن عبداللّه (۳۰۰ هـ/۹۱۲ م)، المسالک و الممالک، لیدن، مطبعة بریل، ۱۸۸۹.

۸. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمّد حضرمی (۸۰۸ هـ/۱۴۰۶ م)، المقدمه، ج ۳، دارالکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۹۶۷.

۹. ابن خلّکان، شمس‌الدین، ابوالعباس، احمدبن محمد (۶۸۱ هـ/۱۲۸۲ م)، وفیات‌الاعیان و انباء ابناء‌الزمان، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، ج ۱، مطبعة‌السعادة، مصر، نشر مکتبة‌النهضة‌المصریة، ۱۳۶۷ هـ/۱۹۴۸ م.

۱۰. ابن درید، محمد بن حسن (۳۲۱ هـ/۹۳۳ م)، جمهرة اللغة، دارصادر، بیروت، لاط. لات.

۱۱. ابن رسته، ابوعلی، احمدبن عمربن رسته (۲۹۰ هـ/۹۰۳ م)، الاعلاق‌النفیسة، لیدن، مطبعة بریل، ۱۸۹۱ م.

۱۲. ابن رشیق القیروانی، ابوعلی، حسن (۴۵۶ هـ/۱۰۶۳ م)، العمدة فی محاسن‌الشعر و آدابه و نقده، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، ج ۴، دارالجیل للنشر و التوزیع و الطباعة، بیروت، ۱۹۷۲ م.
۱۳. ابن شهر آشوب، محمدبن علی مازندرانی (۵۸۸ هـ/۱۱۹۲ م)، معالم‌العلماء، دار الاضواء، بیروت، لاط، لات.
۱۴. ابن طاووس، عبدالکریم (۶۹۳ هـ/۱۲۹۴ م)، فرحة‌الغری فی تعیین قبر امیرالمؤمنین علی‌بن ابی طالب فی النجف، ج ۲، المطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۵۸ هـ.
۱۵. ابن طقطقا، ابوجعفر، محمدبن‌علی (۷۰۹ هـ/۱۳۰۹ م)، الفخری فی الآداب‌السلطانیة والدول‌الاسلامیة، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۶ هـ/۱۹۶۶ م.
۱۶. ابن عبری، ابوالفرج، غریغوریوس بن‌اهرون‌بن توما ملطی (۶۸۵ هـ/۱۲۸۶ م)، تاریخ مختصر الدول، ج ۲، المطبعة الکاثولیکیة، بیروت، ۱۹۸۵ م.
۱۷. ابن عساکر، ابوالقاسم، علی‌بن الحسن‌بن هبة‌اللّه شافعی (۵۷۱ هـ/۱۱۷۵ م)، تهذیب تاریخ دمشق‌الکبیر، تحقیق عبدالقادر بدران، ج ۲، دار المسیرة، بیروت، ۱۳۹۹ هـ/ ۱۹۷۹ م.
۱۸. ابن العدیم، کمال‌الدین، عمربن ابی‌جرادة (۶۶۰ هـ/۱۲۶۲ م)، زبدة‌الحلب فی تاریخ حلب، تحقیق: سامی‌الدهان، المعهدالفرنسی للدراسات‌العربیة، دمشق، ۱۳۷۰ هـ/ ۱۹۵۱ م.
۱۹. ابن فضلان، احمد بن فضلان بن راشد بن حمّاد (زنده در ۳۱۰ هـ/۹۲۲ م)، رسالة ابن فضلان، تحقیق: سامی‌الدهان، ج ۲، مطبعة وزارة الثقافة، دمشق، ۱۹۷۸ م.
۲۰. ابن فقیه همدانی، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق (ح: ۳۴۰ هـ/۹۵۱ م)، مختصر کتاب‌البلدان، لیدن، مطبعة بریل، ۱۳۰۲ هـ/۱۸۸۵ م.
۲۱. ابن قتیبه، ابومحمد، عبداللّه بن مسلم (۲۷۶ هـ/ ۸۸۹ م)، تاریخ‌الخلفاء او الامامة و السیاسة، ج ۳، مؤسسة‌الوفاء، بیروت، ۱۴۰۱ هـ/۱۹۸۱ م.
۲۲. ـــــــــ، الشعر و الشعراء، دارالثقافه، بیروت، ۱۴۲۱ هـ/۲۰۰۰ م.
۲۳. ـــــــــ، المعارف، تحقیق: ثروت عکاشة، چ ۲، دارالمعارف مصر، ۱۹۶۹ م.
۲۴. ـــــــــ، عیون‌الاخبار، دارالکتب‌المصریة، قاهرة، ۱۹۳۰ م.
۲۵. ابن مسکویه، ابوعلی، احمدبن محمد (۴۲۱ هـ/۱۰۳۰ م)، تجارب‌الامم، تحقیق: هـ. ف. آمدروز. Amedroz، مطبعة شرکة‌التمدن‌الصناعیة بمصر، ۱۳۳۲ هـ/۱۹۱۴ م.
۲۶. ابن مقفع، عبداللّه (۱۴۲ هـ/۷۵۹ م)، آثار ابن‌المقفع، چ ۱، دارمکتبة‌الحیاة، بیروت، ۱۹۶۶ م.
۲۷. ابن منظور، ابوالفضل، جمال‌الدین، محمّدبن مکرم (۷۱۱ هـ/۱۳۱۱ م)، لسان‌العرب، دار صادر، دار بیروت، بیروت، ۱۹۵۶ م.
۲۸. ابن‌الندیم، ابوالفرج، محمد بن اسحاق معروف به: وراق (۳۸۵ هـ/۹۹۵ م)، الفهرست، تحقیق:

رضا تجدد مازندرانی، تهران، ۱۳۹۱ ه‍/۱۹۷۱ م.

۲۹. ابوریّه، محمود، ابوهریرة، چ ۳، دارالمعارف مصر، ۱۹۶۹ م.

۳۰. ابوزهره، محمّد، الامام‌الصادق (ع)، حیاته، و عصره، مطبعة مخیمر، قاهره، لاط، لات.

۳۱. ابوالفداء، عمادالدین، اسماعیل‌بن علی، الملک‌المؤید، صاحب حماة (۷۲۲ ه‍/ ۱۳۳۱ م)، المختصر فی تاریخ‌البشر، چ ۱، المطبعة‌الحسینیة، مصر، ۱۳۲۵ ه‍.

۳۲. ابوالفرج اصفهانی، علی‌بن حسین، (۳۵۶ ه‍/۹۶۷ م)، الاغانی، تحقیق: ساسی، مؤسسة عزالدین للطباعة و النشر، بیروت، لاط. لات.

۳۳. ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (۱۸۲ ه‍/۷۹۸ م)، کتاب الخراج، قاهره، ۱۳۴۶ ه‍.

۳۴. ازرقی، ابوالولید، محمد بن عبداللّه (۲۴۴ ه‍/۷۵۹ م)، اخبارمکة، چ ۲، مطابع دارالثقافة، مکه ۱۳۸۵ ه‍/۱۹۶۵ م.

۳۵. ازهری، ابومنصور، محمدبن احمد (۳۷۰ ه‍/۹۸۱ م)، مقدمة تهذیب اللغة، تحقیق: بسام عبدالوهاب الجایی، دار البصائر، دمشق، ۱۴۰۵ ه‍/۱۹۸۵ م.

۳۶. اسماعیل، عزالدین، المصادرالادبیة و اللغویة فی التراث‌العربی، چ ۲، دارالمعارف، قاهرة، ۱۹۸۰ م.

۳۷. ــــــــــ، فی‌الادب‌العباسی، دار النهضة‌العربیة، بیروت، ۱۹۷۵ م.

۳۸. اصطخری، ابواسحاق، ابراهیم‌بن‌محمد (۳۴۶ ه‍/۹۵۷ م)، مسالک‌الممالک، لیدن، مطبعه بریل، ۱۸۷۰ م.

۳۹. امین، احمد، ظهرالاسلام، چ ۴، لجنة‌التألیف و الترجمة و النشر، قاهرة، ۱۹۶۴ م.

۴۰. امینی، عبدالحسین، الغدیر فی‌الکتاب و السنة و الادب، چ ۳، دارالکتاب‌العربی، بیروت، ۱۳۸۷ ه‍/۱۹۶۷ م.

۴۱. امینی، محمد هادی، عیدالغدیر عندالفاطمیین، مطبعة‌القضاء، نجف، ۱۳۸۲ ه‍.

۴۲. باخرزی، ابوالحسن، علی‌بن حسن (۴۶۷ ه‍/۱۰۷۵ م)، دمیة‌القصر و عصرة اهل‌العصر، تحقیق: سامی مکی‌العانی، دار المعارف، بغداد، ۱۳۹۱ ه‍/۱۹۷۱ م.

۴۳. بدوی، عبدالرحمن، التراث‌الیونانی فی الحضارة الاسلامیة، چ ۴، دار القلم، بیروت، ۱۹۸۰ م.

۴۴. برکات، محمد فارس، المرشد الی آیات‌القرآن‌الکریم، چ ۳، دمشق، ۱۳۸۸ ه‍/۱۹۶۸ م.

۴۵. بروکلمان، کارل (۱۸۶۸-۱۹۵۶ م)، تاریخ‌الادب‌العربی، ترجمه: عبدالحلیم النجار، چ ۴، منشورات جامعة‌الدول‌العربیة، المنظمة العربیة للتربیة و الثقافة و العلوم، لات.

۴۶. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهربن طاهر، (۴۲۹ ه‍/۱۰۳۸ م)، الفرق بین الفرق، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، لاط، لات.

۴۷. بلاذری، ابوجعفر، احمد بن یحیی بن جابر (۲۷۹ ه‍/۸۹۲ م)، فتوح‌البلدان، دارالکتب العلمیة،

بیروت، ۱۳۹۸ ه/۱۹۷۸ م.
۴۸. بیرونی، ابوریحان، محمدبن احمد (۴۴۰ ه/۱۰۴۸ م)، الآثارالباقیة عن القرون‌الخالیة، تحقیق: ادوارد زاخائو، ۱۸۷۸-۱۸۷۹ م.
۴۹. بیطار، امینة، موقف امراءالعرب بالشام و العراق من الفاطمیین حتی اواخر القرن الخامس، دار دمشق للطباعة و النشر، ۱۴۰۰ ه/۱۹۸۰ م.
۵۰. بیهقی، ابراهیم بن محمد (نحو ۳۲۰ ه/۹۳۲ م)، المحاسن و المساوی، تحقیق: بشوالی، ۱۹۰۲ م.
۵۱. ترمانینی، عبدالسلام، الرق، ماضیه و حاضره، سلسلة عالم المعرفة، الکویت، ۱۹۷۹ م.
۵۲. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک‌بن محمد (۴۲۹ ه/۱۰۳۸ م)، یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، ج ۲، دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۲ ه /۱۹۷۳ م.
۵۳. ـــــــــ، ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، دار نهضة مصر، ۱۳۸۴ ه/۱۹۶۵ م.
۵۴. ـــــــــ، خاص‌الخاص، دار مکتبة الحیاة، بیروت، ۱۹۶۶ م.
۵۵. جاهین، محمد، محمد، التنظیمات الاداریة فی الاسلام، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۸۴ م.
۵۶. جرجانی، ابوالعباس احمد الثقفی، المنتخب من کتابات الادباء و اشارات البلغاء، دار صعب، بیروت، لات.
۵۷. جزری، شمس‌الدین، ابوالخیر، محمد (۸۳۳ ه/۱۴۲۹ م)، غایة النهایة فی طبقات القراءة، G. Bergstraesser، مکتبة‌الخانجی، مطبعة‌السعادة، مصر، ۱۳۵۱ ه/۱۹۳۲ م.
۵۸. جندی، انور، الاسلام و حرکة التاریخ، ج ۸، دار الکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۹۸۶ م.
۵۹. حانی، ناصر، صور عباسیة فی الحضارة العربیة، المکتبة‌العصریة، صیدا، ۱۹۶۸ م.
۶۰. حتّی، فیلیپ، تاریخ سوریا و لبنان و فلسطین، ترجمه: حداد ورافق، دار الثقافة، بیروت، ۱۹۵۸ م.
۶۱. حسن، حسن ابراهیم، تاریخ‌الاسلام السیاسی و الدینی و الثقافی و الاجتماعی، ج ۷، مکتبة‌النهضة‌المصریة، قاهرة، ۱۹۶۴-۱۹۶۶ م.
۶۲. حکیم، سید محسن، منهاج‌الصالحین، مطابع ابن زیدون، دمشق، ۱۳۸۳ ه.
۶۳. حلی، جعفربن حسن، (محقق) (۶۷۶ ه/۱۲۷۷ م)، المختصر النافع، منشورات دار الثقافة، قاهره، ۱۳۷۶ ه.
۶۴. خازن، ولیم، الحضارة‌العباسیة، منشورات الجامعة‌البنانیة، بیروت، ۱۹۸۴ م.
۶۵. خربوطلی، علی حسنی، تاریخ‌الکعبة، دار الجیل، بیروت، ۱۳۹۶ ه/۱۹۷۶ م.
۶۶. خطیب بغدادی، ابوبکر احمدبن علی‌بن ثابت (۴۶۳ ه/۱۰۷۲ م)، تاریخ بغداد او مدینة‌السلام،

دار الکتاب‌العربی، بیروت، لاط، لات.
۶۷. خوارزمی، ابوبکر محمد بن عباس (۳۸۳ ه‍/۹۹۳ م)، رسائل، منشورات دارمکتبة‌الحیاة، بیروت، ۱۹۷۰ م.
۶۸. دخویه، میکال‌یان، القرامطه، ترجمه: حسن زینه، چ ۱، دار ابن خلدون، بیروت، ۱۹۷۸ م.
۶۹. الدّفاع، علی عبدالله، العلوم البحتة فی الحضارة‌العربیة و الاسلامیة، چ ۲، مؤسسة‌الرسالة، بیروت، ۱۴۰۳ ه‍/۱۹۸۳ م.
۷۰. ــــــــــ، اسهام‌العرب و المسلمین فی الکیمیاء، چ ۲، مؤسسة‌الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ ه‍/۱۹۸۵ م.
۷۱. ــــــــــ، اسهام العرب و المسلمین فی النبات، چ ۱، مؤسسة‌الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ ه‍/۱۹۸۵ م.
۷۲. ــــــــــ، اعلام‌العرب و المسلمین فی الطب، چ ۴، مؤسسة‌الرسالة، بیروت، ۱۴۰۸ ه‍/۱۹۸۷ م.
۷۳. ــــــــــ، اسهام‌العرب و المسلمین فی الصیدلة، موسسة‌الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ ه‍/۱۹۸۵ م.
۷۴. دینوری، ابوحنیفه احمدبن داوود، (۲۸۲ ه‍/۸۹۵ م)، الاخبارالطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر، وزارة‌الثقافة و الارشادالقومی، مصر، مطبعة‌البابی الحلبی، ۱۹۶۰ م.
۷۵. دیوان ابن‌المعتز، ابوالعباس عبداللّه (۲۹۶ ه‍/۹۰۸ م)، شرح و تقدیم: میشل نعمان، الشرکة اللبنانیة للکتاب، بیروت، ۱۹۶۹ م.
۷۶. دیوان ابی‌فراس حمدانی، حارث‌بن سعیدبن حمدان (۳۵۷ ه‍/۹۶۷ م)، روایة ابن خالویه، دار صادر، بیروت.
۷۷. دیوان سری الرفاء، سری‌بن احمد کندی (۳۶۰ ه‍/ ۹۷۰ م)، تحقیق: حبیب حسین‌الحسنی، وزارة‌الثقافة و الاعلام، عراق، سلسلة کتب‌التراث، دارالرشید للنشر، ۱۹۸۱ م.
۷۸. دیوان صنوبری، احمدبن محمدبن حسن ضبّی (۳۳۴ ه‍/۹۴۶ م)، تحقیق: احسان عباس، دارالثقافة، بیروت، ۱۹۷۰ م.
۷۹. دیوان صوری، عبدالمحسن (۴۱۹ ه‍/۱۰۲۸ م)، تحقیق: جاسم و شکر، وزارة‌الثقافة و الاعلام، عراق، سلسلة کتب التراث، دارالرشید للنشر، ۱۹۸۰ م.
۸۰. دیوان عجاج، عبداللّه‌بن رؤبة (ح: ۹۰ ه‍/۷۰۸ م)، تحقیق: عزة حسن، مکتبة دارالشرق، بیروت، ۱۹۷۱ م.
۸۱. دیوان کشاجم، ابوالفتح محمودبن حسین (۳۶۰ ه‍/ ۹۷۰ م)، تحقیق: خیریة محمد محفوظ، مطبعة دارالجمهوریة، المؤسسة العامة للصحابة والطباعة، بغداد، ۱۳۹۰ ه‍/ ۱۹۷۰ م.
۸۲. دیوان متنبّی: احمدبن حسین (۳۵۴ ه‍/۹۶۵ م)، شرح واحدی نیشابوری، تحقیق: دیتریصی، برلین، ۱۸۶۱ م.
۸۳. ــــــــــ، شرح عکبری، دار المعرفة، بیروت.
۸۴. ــــــــــ، شرح‌الشیخ ناصیف‌الیازجی، لاط. لات.
۸۵. ــــــــــ، شرح برقوقی، دار الکتاب‌العربی، بیروت، ۱۴۰۰ ه‍/۱۹۸۰ م.

۸۶. دیوان وأواء دمشقی، ابوالفرج، محمدبن احمد غسّانی (۳۷۰ ه/ ۹۸۰ م)، تحقیق: سامی‌الدهان، مطبوعات‌المجمع‌العلمی‌العربی، دمشق، ۱۳۶۹ ه/ ۱۹۵۰ م.

۸۷. رازی، محمدبن ابی بکر (۶۶۶ ه/۱۲۸۶ م)، مختارالصحاح، ترتیب محمود خاطر، دار المعارف، قاهره، ۱۹۷۷.

۸۸. رایس، تالبوت، الفن‌الاسلامی، ترجمه: منیر صلاحی اصبحی، مطبعة جامعة دمشق، ۱۳۹۷ ه/۱۹۷۷ م.

۸۹. رستم، اسد، الروم، ج ۱، دارالمکشوف، بیروت، ۱۹۵۶ م.

۹۰. رضا، احمد (۱۳۷۲ ه/۱۹۵۳ م)، معجم متن‌اللغة، منشورات دار مکتبة‌الحیاة، بیروت، ۱۳۷۷ ه/۱۹۵۸ م.

۹۱. رضا (ع)، الامام، علی‌بن موسی، (۲۰۳ ه/۸۱۸ م)، الفقه‌المنسوب للإمام‌الرضا، مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۶ ه.

۹۲. رضا، سید حسن، اسری‌الحرب بین العرب و الروم فی العصر العباسی، رساله دکتری، دانشگاه قدیس یوسف، بیروت، ۱۹۸۳ م.

۹۳. زبیدی، ابوفیض، مرتضی‌بن محمد، (۱۲۰۵ ه/ ۱۷۹۰ م)، تاج العروس من جواهرالقاموس، تحقیق: عبدالکریم العزباوی، سلسلة التراث العربی، وزارة الاعلام فی‌الکویت، مطبعة حکومة الکویت، ۱۳۹۲ ه/۱۹۷۲ م.

۹۴. زریق، قسطنطین، فی معرکة‌الحضارة، چ ۳، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۷ م.

۹۵. زمخشری، جارالله، ابوالقاسم، محمدبن عمر (۵۳۸ ه/۱۱۴۳ م)، اساس‌البلاغة، دار صادر، بیروت، ۱۳۹۹ ه/۱۹۷۹ م.

۹۶. زیدان، جرجی، تاریخ‌التمدن‌الاسلامی، دار مکتبة‌الحیاة، بیروت، ۱۹۶۷ م.

۹۷. زین، حسن، اهل‌الکتاب فی المجتمع‌الاسلامی، چ ۱، بیروت، ۱۴۰۲ ه/۱۹۸۲ م.

۹۸. زین، محمد حسین، الشیعة فی‌التاریخ، چ ۲، دارالآثار، بیروت، ۱۹۷۹ م.

۹۹. سوردیل، دومینیک و جانین، الحضارة‌الاسلامیة فی عصرها الذهبی، دارالحقیقة، بیروت، ۱۹۸۰ م.

۱۰۰. شاخت، و باسورث، تراث‌الاسلام، ترجمه: حسین مؤنس و احسان صدقی‌العمد، عالم‌المعرفة، المجلس‌الوطنی للثقافة و الفنون‌و الآداب، الکویت، ۱۳۹۸ ه/۱۹۷۸ م.

۱۰۱. شبّر، جواد، ادب‌الطف، منشورات مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۳۸۸ ه/ ۱۹۶۶ م.

۱۰۲. شبّر، عبداللّه‌بن محمدرضا (۱۲۴۲ ه/۱۸۲۷ م)، تفسیر شبّر، (تفسیرالقرآن)، راجعه: حامد حفنی داوود، مطبوعات‌النجاح، قاهرة، ۱۳۸۵ ه/۱۹۶۶ م.

۱۰۳. شکعة، مصطفی، بدیع‌الزمان الهمذانی، چ ۱، دار الرائدالعربی، بیروت، ۱۹۷۱ م.

۱۰۴. ـــــــــ، سیف‌الدولة‌الحمدانی، چ ۲، بیروت، الدار المصریة للطباعة و النشر، ۱۹۷۱ م.

۱۰۵. ــــــــــ، معالم‌الحضارة الاسلامية، چ ۲، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۷۵ م.

۱۰۶. ــــــــــ، فنون الشعر فى مجتمع الحمدانيين، چ ۲، عالم الكتب، بيروت، ۱۹۸۱ م.

۱۰۷. شلبى، احمد، موسوعة‌التاريخ‌الاسلامى و الحضارة‌الاسلامية، چ ٦، مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۷۸ م.

۱۰۸. شهرستانى، ابوالفتح، محمدبن عبدالكريم، (۵۴۸ ه‍/۱۱۵۳ م)، الملل و النحل، تحقيق: محمد سعيد كيلانى، چ ۲، دارالمعرفة، بيروت، ۱۳۹۵ ه‍/۱۹۷۵ م.

۱۰۹. شيبى، كامل، الفكر الشيعى و النزعات الصوفية حتى القرن الثانى عشر، چ ۱، مطبعة دارالتضامن، مكتبة النهضة، بغداد، ۱۳۸٦ ه‍/۱۹٦٦ م.

۱۱۰. شيخو، لوئيس، شعراء النصراية قبل الاسلام، منشورات دارالمشرق، بيروت، ۱۹۹۱ م.

۱۱۱. صابى، ابوالحسن، هلال بن محسن صابى، (۴۴۸ ه‍/۱۰۵٦ م)، كتاب الوزراء، تحقيق: عبدالستار احمد فرّاج، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، قاهرة، ۱۹۵۸ م.

۱۱۲. صدر، محمد باقر، اقتصادنا، دارالكتاب اللبنانى، بيروت، ۱۳۹۸ ه‍/۱۹۷۷ م.

۱۱۳. صدوق، ابن بابويه، ابوجعفر، محمدبن على (۳۸۱ ه‍/۹۹۲ م)، عيون اخبار الرضا (ع)، مؤسسة الاعلمى، للمطبوعات، بيروت، ۱۴۰۴ ه‍/۱۹۸۴ م.

۱۱۴. صولى، ابوبكر، محمدبن يحيى‌بن عبدالله (۳۳۵ ه‍/۹۴٦ م)، اخبار الراضى و المتقى لله من كتاب الاوراق، تحقيق: ج. هيورث. دن، چ ۲، دارالمسيرة، بيروت، ۱۳۹۹ ه‍/۱۹۷۹ م.

۱۱۵. صورى، محمدبن على‌بن عبدالله‌بن محمد (۴۴۱ ه‍/ ۱۰۴۹ م)، القصيدة الصورية، تحقيق: عارف تامر، منشورات المعهدالفرنسى للدراسات العربية، دمشق، ۱۹۵۵ م.

۱۱٦. طبرسى، ابوعلى، امين الدين، فضل بن حسن (۵۴۸ ه‍/۱۱۵۳ م)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، منشورات دار احياء التراث العربى، بيروت، ۱۳۷۹ ه‍.

۱۱۷. طبرى، ابوجعفر محمدبن جريربن يزيد (۳۱۰ ه‍/۹۲۳ م)، تاريخ الامم و الملوك، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، چ ۴، دار المعارف، مصر، لات.

۱۱۸. طعمه، هادى سلمان، تراث كربلاء، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۴۰۳ ه‍/۱۹۸۳ م.

۱۱۹. طلس، محمد اسعد، تاريخ الامة العربية، عصر الاتّساق، دار الاندلس، بيروت، ۱۹۵۸ م.

۱۲۰. عارف تامر، القصيدة الصورية، المعهد الفرنسى للدراسات العربية، دمشق، ۱۹۵۵ م.

۱۲۱. عبادى، احمد مختار، فى التاريخ العباسى و الفاطمى، دار النهضة العربية، بيروت، ۱۹۷۱ م.

۱۲۲. عثمان، محمد عبدالستار، المدينة الاسلامية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ۱۴۰۸ ه‍/ ۱۹۸۸ م.

۱۲۳. عثمان، محمّد فتحى، من اصول الفكر السياسى الاسلامى، چ ۱، مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۳۹۹ ه‍/۱۹۷۹ م.

۱۲۴. عسكرى، ابوهلال حسن‌بن عبدالله (۳۹۵ ه‍/ ۱۰۰۵ م)، الصناعتين: الكتابة و الشعر، مطبعة البابى الحلبى، قاهره، ۱۹۷۱ م.

۱۲۵. عنّان، محمد عبدالله، الحاكم بأمرالله، چ ۲، قاهره، ۱۳۷۹ ه‍/۱۹۵۹ م.

۱۲۶. عنتیل، فوزی، الفلکلور، دار المعارف مصر، ۱۹۶۵ م.
۱۲۷. غزالی، ابوحامد، محمدبن محمد (۵۰۵ ه‍/۱۱۱۱ م)، احیاء علوم‌الدین، قاهره، ۱۳۳۴ ه‍.
۱۲۸. غنیمة، یوسف، الحیرة‌المدینة و المملکة‌العربیة، مطبعة دنکور الحدیثة، بغداد، ۱۹۳۶ م.
۱۲۹. فارابی، ابونصر، محمد (۳۳۸ ه‍/۹۵۰ م)، آراء اهل‌المدینة‌الفاضلة، تحقیق: نصری نادر، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۷۳ م.
۱۳۰. فوزیه شحاده، فن‌الطبخ و الموائد فی‌العصرالعباسی، رساله دکتری، دانشگاه قدیس یوسف، بیروت، ۱۹۸۵ م.
۱۳۱. فیاض، عبداللّه، تاریخ التربیة، چ ۲، الدارالمتحدة للنشر، ۱۹۸۳ م.
۱۳۲. فیروزآبادی، ابوطاهر، محمدبن یعقوب (۸۱۶ ه‍/۱۴۱۴ م)، القاموس المحیط، دارالجیل، بیروت.
۱۳۳. قاسمی، ظافر، نظام‌الحکم فی‌الشریعة و التاریخ، دارالنفائس، بیروت، ۱۳۹۴ ه‍/۱۹۷۴ م.
۱۳۴. ــــــــــ، الحیاة الاجتماعیة عند العرب، دار النفائس، بیروت، ۱۳۹۸ ه‍/ ۱۹۷۸ م.
۱۳۵. قدامةبن جعفر (۳۲۷ ه‍/۹۴۸ م)، کتاب‌الخراج و صنعة‌الکتابة، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۸۹ م.
۱۳۶. قرشی، ابوزید، محمدبن ابی‌الخطاب (۱۷۰ ه‍/۷۸۶ م)، جمهرة اشعارالعرب، بیروت، ۱۹۶۳ م.
۱۳۷. قلقشندی، ابوالعباس، احمدبن علی (۸۲۱ ه‍/۱۴۱۸ م)، قلائدالجمان فی‌التعریف بقبائل عرب‌الزمان، چ ۲، دارالکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۴۰۲ ه‍/۱۹۸۲ م.
۱۳۸. کاهن، کلود، تاریخ‌العرب و الشعوب‌الاسلامیة، چ ۲، دارالحقیقة، بیروت، ۱۹۷۷ م.
۱۳۹. کردعلی، محمد، غوطة دمشق، مطبعةالترقی، دمشق، ۱۳۶۸ ه‍/۱۹۴۹ م.
۱۴۰. لومبارد، موریس، الاسلام فی عظمته الاولی، ترجمه: یاسین‌الحافظ، دار الطلیعة، بیروت، ۱۹۷۷ م.
۱۴۱. لویس، برنارد، اصول‌الاسماعیلیة و الفاطمیة و القرمطیة، چ ۱، دار الحداثة، بیروت، ۱۹۸۰ م.
۱۴۲. ماوردی، ابوالحسن، علی (۴۵۰ ه‍/۱۰۵۸ م)، الاحکام‌السلطانیة، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۳۹۸ ه‍/۱۹۷۸ م.
۱۴۳. متز، آدم، الحضارةالاسلامیة، ترجمه: ابوریده، چ ۴، دارالکتاب‌العربی، بیروت، ۱۳۸۷ ه‍/ ۱۹۶۷ م.
۱۴۴. مجلة‌الاضواء، النجف، السنةالاولی (شؤال ۱۳۸۰ ه‍). شماره‌های ۲۰ـ۲۱.
۱۴۵. مجلة‌الایمان، النجف، السنةالاولی (۱۳۸۳ ه‍/۱۹۶۳ م) شماره‌های ۱ـ۲.
۱۴۶. مجلة‌الشعاع، النجف، السنة ۲، (۱۳۶۸ ه‍/۱۹۴۹ م) شماره‌های ۱ـ۴.
۱۴۷. مجلة عالم‌الفکر، المجلد ۱۱، ۱۹۸۰ م. شماره ۱.
۱۴۸. مجلةالعربی، شباط ۱۹۸۹.
۱۴۹. مجلةالمشرق، مجلدات ۳، ۲۸، ۳۷.

۱۵۰. مجلة المجمع العلمی العراقی، شماره ۴، ۱۹۵۹ م.
۱۵۱. محلی و سیوطی، (محلی، جلال‌الدین محمد ۸٦۴ هـ/ ۱۴۵۹ م) و (سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن ۹۱۱ هـ/۱۵۰۵ م)، تفسیر الجلالین، مطبوعات الوحدة الاسلامیة، مجلس الشعب، ۱۳۷۳ هـ/۱۹۷۸ م.
۱۵۲. مرتضی، علی‌بن حسین (۴۳٦ هـ/۱۰۴۴ م)، غرر الفوائد و درر القلائد (امالی مرتضی)، چ ۲، دار احیاء الکتب العربیة، مصر، ۱۳۷۳ هـ/۱۹۵۴ م.
۱۵۳. ـــــــــ، رسائل الشریف المرتضی، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ هـ.
۱۵۴. مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین (۳۴٦ هـ/۹۵۷ م)، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقیق: محمد محی‌الدین عبد الحمید، مطبعة السعادة، مصر، ۱۳۸۵ هـ/۱۹٦۵ م.
۱۵۵. ـــــــــ، التنبیه و الاشراف، دار صعب، بیروت، لاط. لات.
۱۵٦. مطر، عبدالعزیز، لحن العامة فی ضوء الدراسات اللغویة الحدیثة، وزارة الثقافة، دار الکاتب العربی، مصر، ۱۳۸٦ هـ/۱۹٦۷ م.
۱۵۷. مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، چ ۲۳، صدرا، تهران، ۱۴۱۸ هـ/۱۳۷٦ ش.
۱۵۸. معروف، ناجی، اصالة الحضارة العربیة، چ ۳، دارالثقافة ـ بیروت، ۱۳۹۵ هـ/۱۹۷۵ م.
۱۵۹. معلوف، لوئیس، المنجد فی اللغة، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۷۵ م.
۱٦۰. مغنیه، محمدجواد، التفسیر الکاشف، چ ۳، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۱ م.
۱٦۱. مقدسی، شمس‌الدین، ابوعبداللّه محمد بن احمد (۳۷۸ هـ/۹۸۸ م)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۰٦ م.
۱٦۲. مکی، طاهر احمد، دراسة فی مصادر الادب، چ ۴، دار المعارف، مصر، ۱۹۷۷ م.
۱٦۳. مکی عاملی، حسین، عقیدة الشیعة، چ ۲، دارالزهراء، بیروت، ۱۴۰۷ هـ/۱۹۸۷ م.
۱٦۴. موسی، محمد یوسف، نظام الحکم فی الاسلام، چ ۲، دارالکاتب العربی للطباعة و النشر، قاهره، لات.
۱٦۵. مؤنس، حسین، الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنی للثقافة، الکویت، ۱۹۷۸ م.
۱٦٦. ـــــــــ، المساجد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنی للثقافة، الکویت، ۱۹۸۱ م.
۱٦۷. میلر، سوزانا، اللعب، ترجمه: حسن عیسی، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنی للثقافة، الکویت، ۱۹۸۷ م.
۱٦۸. ناصرخسرو، ابومعین، (۴۸۱ هـ/۱۰۸۸ م)، سفرنامه، به کوشش نادر وزین‌پور، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴؛
۱٦۹. ـــــــــ، ترجمه: یحیی خشاب، دارالکتاب الجدید، بیروت، ۱۹۷۰ م.
۱۷۰. نجار، عبدالهادی، الاسلام و الاقتصاد، سلسلة عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب، الکویت، ۱۴۰۳ هـ/ ۱۹۸۳ م.

۱۷۱. نصار، حسین، المعجم‌العربی، نشأته و تطوره، چ ۲، دار مصر للطباعة، ۱۹۶۸ م.
۱۷۲. نعیمی، عبدالقادربن محمد (۹۲۷ ھ/ ۱۵۲۱ م)، الثغر البسّام فی ذکر من ولی من (قضاة‌الشام)، تحقیق: صلاح‌الدین‌المنجد، مطبوعات‌المجمع‌العلمی‌العربی، دمشق، ۱۹۵۶ م.
۱۷۳. نوبختی، ابومحمد، حسن‌بن موسی (اواخر قرن ۳ ھ/ ۹ م)، فرق‌الشیعة، چ ۲، منشورات دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۴ ھ/ ۱۹۸۴ م.
۱۷۴. همدانی، حسن‌بن احمدبن یعقوب (۳۳۴ ھ/ ۹۴۵ م)، صفة جزیرة‌العرب، مطبعة‌السعادة، قاهره، ۱۹۵۳ م.
۱۷۵. هویدی، فهمی، الاسلام فی‌الصین، سلسلة عالم‌المعرفة، المجلس‌الوطنی للثقافة، الکویت، ۱۴۰۱ ھ/ ۱۹۸۱ م.
۱۷۶. یاقوت حموی، ابوعبداللّه‌بن عبداللّه (۶۲۶ ھ/ ۱۲۲۹ م)، معجم‌الادباء، تحقیق: د. س مرگلیوث، چ ۲، مطبعة هندیة، قاهره، ۱۹۳۰ م.
۱۷۷. ــــــــــ، معجم‌البلدان، دار صادر، دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۹۶۸ م.
۱۷۸. یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب‌بن واضح (زنده: ۲۹۲ ھ/ ۹۰۵ م)، البلدان، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۸۲ م.
۱۷۹. ــــــــــ، تاریخ الیعقوبی، دار بیروت للطباعة و النشر ـ بیروت، ۱۳۷۰ ھ/ ۱۹۷۰ م.
۱۸۰. یوسف مروة، الالبسة‌العربیة فی معجم تاریخی مقارن، رساله فوق لیسانس، دانشگاه لبنان، بیروت، ۱۹۸۵ م.
۱۸۱. یونس، احمد، تطوّر انظمة استثمار الاراضی الزراعیة فی‌العصرالعباسی، دار الطلیعة، بیروت، ۱۹۸۶ م.

182. Canard, Marius, *Sayf al-Daula*, Editions Jules Carbonel. Impr. la typo-litho, Alger, 1934.

183. *Encyclopaedia universalis*, 13e publication, V. 4, Paris, 1977.

184. *Encyclopédie générale*, Librairie Hachette, Paris, 1975.

185. *Grand Larousse encyclopédique*, T3. Librairie Larousse, Paris, 1961.

186. Lombard, Maurice, *L'Islam dans sa première grandeur*, Flammarion, Editeur, Paris, 1971.

187. M. Ahsan, *Social Life under the Abbassids*, Longman, Librairie du Liban, London, 1979.

188. Pedro Chalmeta, *Markin Islamic Held City*. Cambridge, 1976.

189. *Spengler Oswald the Decline of the West*, New York, 1946.

190. Toynbeé Arnold, *A Study of History*, Abridgment Oxford, 1955, V. I.

191. W. Heyd, *Histoire du commerce au Moyen Âge*, Leipzig, 1923.

